SCRIITORII ROMÂNI CONTEMPORANI

NICOLAE ROȘU

DESTINUL IDEILOR

FUNDATIA REGALĂ PENTRU LITERATURĂ ȘI ARTĂ

LAE ROȘU

DESTINUL IDEILOR

S'AU TRAS DIN ACEASTĂ CARTE,
PE HÂRTIE VIDALON, DOUĂZECI
ȘI ȘASE EXEMPLARE NEPUSE
ÎN COMERȚ, NUMEROTATE DELA
1 LA 26.

NICOLAE ROȘU

DESTINUL IDEILOR

FUNDAȚIA REGALĂ PENTRU LITERATURĂ ȘI ARTĂ
BUCUREȘTI, 1943

De același autor:

Dialectica Naționalismului. — (Ed. «Cultura Națională», 1935). Epuizat.

Orientări în veac. — (Ed. «Cugetarea», 1937). Epuizat.

Critică și sinteză. — (Ed. «Universul Literar», 1939).

Dialectica Naționalismului. — Ediția II. (Ed. «Cugetarea», 1941).

Hippokrates, medic și filosof. — (Sub tipar).

CUVÂNT LĂMURITOR

Ideile caută să restabilească raporturi viabile între omul care le concepe și fenomenele exterioare. Dacă nu izvorăsc dintr'o știință intuitivă, dacă nu se desprind din însăși esența lucrurilor, atunci sunt vătămate de perenitate. Cunoașterea sau elaborarea unei idei dă omului o siguranță de sine, o certitudine a existenței intelectuale, sporindu-i facultatea de înțelegere și întărindu-i puterea de stăpânire a naturii. Ideea este o armă, care încredințată omului, îi procură voluptatea și siguranța de a se amplifica în perspectiva cosmică.

Timpurile moderne, în istoria spiritului, s'au despicat în prima jumătate a secolului al XVII-lea, când omul a descoperit puterea de judecată a propriei sale personalități. Dramele lui Shakespeare au turburat tot atât de mult destinul oamenilor și al ideilor, ca și descoperirile lui Cristofor Columb și Vasco de Gama, care au rezolvat problema orizontului geografic. Omul titanic s'a profilat grandios și solar pe firmamentul eternității. Spațiile cunoașterii nelimitate îi erau deschise. Stăpânitor al pământului, îndrumător al propriului destin, omul nou avea în sfârșit certitudinea existenței telurice.

Alte date fixează punctele de reper ale acestei epoci: Cervantes publică pe al său *Don Quijote* între 1605 și 1615; la 1637 apare *Discours de la Méthode* a lui Descartes; un an mai târziu, *Discorsi* a lui Galileo, în care sunt expuse, pentru prima dată, legile gravitații. Dacă ținem seama de aceste date fundamentale, trebuie să ajungem la concluzia, că omul, în această epocă, prin puterea ideilor, ajunsese la conștiința valorii sale interioare.

Dela această dată, ciclul de evoluție spirituală a omenirii este definitiv încheiat. Ca să înceapă un nou ciclu, omul trebuia să se depășască, să se ridice dincolo de existența lui pământească, să-și frângă axa de gravitație, să se revolte împotriva condițiilor de existență și să concureze eternitatea. Acesta a fost destinul secolului al XIX-lea. Dar în loc să se ridice la metafizică, omul secolului al XIX-lea a fost robit de știința materialistă.

Răzvrătire stearpă, erori periculoase și utopii demonice. Preparativele secolului al XIX-lea încep cu *La Nouvelle Héloïse* (1760) și *Le Contrat social* (1762); urmează *Werther* al lui Goethe la 1774. Goethe influențat de Kant, promovează spontaneitatea interioară a organismului, corelativă formării operei de artă. *Metamorfoza plantelor* apare la 1790, în același an cu *Critica judecății* kantiene. Va urma teoria vertebrală a craniului și descoperirea osului intermaxilar, cu concluzii transformiste pe axa lui Lamarck. Filosofia profesorilor adâncește eroarea esențială a omului ca măsură și criteriu al judecății sale. Schopenhauer, — în *Lumea ca voință și ca reprezentare* (1819), — se pierde în speculațiuni negativiste. Jean Lamarck în *Philosophie zoologique* (1809) deschide cu o cheie miraculoasă taina evoluționismului.

Proudhon (1804) întemeiază anarhismul; Fr. Engels (1844), concepția materialistă a istoriei; Marx, în *Capitalul*, dictatura proletariatului. Ch. Darwin (1859) publică *Originea speciilor*. Se încheagă sinteza ereziilor: Malthus-Karl Marx-Darwin. Stuart Mill (1863) edifică filosofia engleză: utilitarismul. In sfârșit, ereziile filosofiei biologice ating punctul culminant: la 1868 Ernst Haeckel publică *Istoria creațiunii universale*.

Filosofia căzuse în cea mai neagră mizerie. Secolul al XIX-lea consumă toată vermina rațională. Către sfârșitul secolului se arată însă zorile unei renașteri. Fr. Nietzsche publică la 1883 *Also sprach Zarathustra*. Supraomul: *Übermensch*. Omul faustic se întruchipează și în dramele lui Ibsen. Umbra doctorului Faust se întinde peste tot secolul. Il cuprinde pe Wagner, pe Nietzsche și pe Ibsen. Falimentul moral și filosofic al științei materialiste este definitiv. H. Bergson, epigon marxist; Marcel Proust, spirit mlăștinos și disociativ, duc mai departe, în secolul al XX-lea, erorile veacului precedent. Oswald Spengler semnalează declinul culturii și civilizației moderne; Vilfredo Pareto justifică dreptul de cârmuire al aristocrațiilor.

Apare o nouă idee: biologia rasei și a culturii. Omul se reîntoarce la structura naturii sale telurice. Din spațiile dumnezeiești ale firii sclipesc luceferii izbăvirilor. Destinul ideilor se împlinește sub judecata implacabilă a naturii omenești.

Și acum, o ultimă lămurire. Capitolele din această carte privesc destinul ideilor aflate în circulație în ultimii douăzeci de ani. Ele au fost scrise între anii 1931—1941 și publicate în diferite reviste; iar unele din ele sunt inedite. Multe

din aceste eseuri, dacă le-aș scrie astăzi, de sigur că ar fi cu totul altfel alcătuite. Ele înseamnă însă, fazele unei evoluții intelectuale, și etapele unor stări sufletești. Cărțile sunt ca și femeile: dacă le-ai tăiat paginile și le-ai citit, este bine să rămâi cu impresia dintâi, și punându-le în bibliotecă, să nu te mai întorci la ele, la dragostea dintâi, căci vei avea o desamăgire. Altele ispitesc mai mult, și către acestea se îndreaptă atenția noastră.

De aceea, scepticismului, care se desprinde din destinul ideilor, îi opunem frenezia cercetărilor, pasiunea neobosită a investigațiilor, setea cunoașterii potolită pe alte meleaguri.

Mai 1942.

I

PROBLEME DE IDEI

DESPRE VIAȚA OAMENILOR ȘI A IDEILOR

Intenția noastră primă ar fi fost să scrim o cronică a ideilor fără nicio idee, să nu ne folosin nici de teorii, nici de vreun sistem ideologic, nici să dăm frâu liber unei dialectici, și cu atât mai puțin să promovăm o doctrină sau să consfințim o dogmă. Am fi vrut ca scrisul nostru să nu pornească nici dela cărți, nici dela oameni, să nu constituie în niciun chip un aparat de ierarhizare a valorilor, după criterii pe care ne străduim să le credem obiective, dar nu sunt de fapt decât proiectarea subiectivă a șubredei noastre existențe, într'un timp destul de scurt.

Dar nu putem proceda astfel, pentrucă ne este cu neputință să ne zmulgem din urzeala propriului nostru destin, să fim altfel de cum suntem, să credem cel puțin că am ajuns să fim altfel, și să convingem și pe alții de acest adevăr.

De obicei, de câte ori vorbim despre alții, nu facem altceva decât să mărturisim propriile noastre idei și deprinderi. De câte ori găsim în alții ceea ce căutăm, nu facem altceva decât să ne regăsim pe noi. Un om pe care l-ai închipuit într'un anumit fel, te desamăgește atunci când l-ai cunoscut, sau dimpotrivă, el se arată altfel, și ești nevoit să dai relief unei impresii cu totul inedite. Acest gol,

provine din faptul că prea adeseori înlocuim gândirea cu imaginația; că luăm o aparență drept o pură realitate; că apercepția noastră nu este întotdeauna aceeași; că în sfârșit, ideile nu sunt copii fidele ale lucrurilor.

O carte citită la tinerețe, nu procură aceleași sensații intelectuale un șir de ani mai târziu, și din această pricină poate că este mai bine să nu revezi niciodată ceea ce ai iubit prea mult; să nu te reîntorci cu aceeași nădejde pe căile bătute odinioară, ci dimpotrivă, să le părăsești, cu toate că pășind pe altele noi, vei întâmpina o desamăgire și mai mare. O emoție care se repetă provoacă o leziune organică; emoțiile care se succed se grefează pe noi posibilități de cunoaștere și lărgesc câmpul experienței. Când te-ai obișnuit să crezi în cărți ai devenit robul hârtiei tipărite. Ești un client devotat al literelor de plumb. Plătești cu regularitate un tribut, care înseamnă mult mai mult decât ceea ce poți recupera. Sunt oameni care au scris enorm, cu o nepotolită manie, iar dacă am spune că n'au scris nimic, ar părea că subliniem un paradox. Și totuși așa este. N'au scris nimic care poate să rămâie, și din această pricină opera lor trebuie cuprinsă în întregime, trebuie toată citită pentru a contura o idee.

Mediocritățile scriptologice puse cap la cap, rânduite și sistematizate riguros, nu arată de nicăiri genialitatea. Balzac a scris câteva rafturi de bibliotecă; opera lui se poate măsura cu metrul tot atât de bine ca și cu un registru de stare civilă.

Anatole Cerfberr și Jules Christophe au alcătuit un repertoriu al comediei umane, de unde se vede că Balzac a descris și a pus în scenă două mii de personaje, cele mai multe

cunoscute și întâlnite în viața lui. Rămâi înmărmurit în fața acestei puteri de înregistrare. Dar genialitatea lui Balzac nu vine de aici, nici din faptul că a desfășurat o muncă enormă. El a fost în literatură un cronicar al timpului său, un aparat de recepție care a înregistrat tot tumultul stărilor sociale. Scrisul lui este de multe ori plat și mediocru, alte ori diluat, sau plin de greșeli și de contradicții, dar dacă personajele lui au o viață reală, meschină sau șubredă, dureroasă sau satisfăcută, — aceasta prea puțin interesează. Faptul esențial este că a creat-o, dându-i relief și vigoare. Din această experiență literară se desprind o seamă de idei, de convingeri și de stări de conștiință, care pot înlocui balastul teoretic al unui tratat de sociologie sau al unui manual de psihologie.

Berdiaef, vorbind despre Dostojewsky, arată că acesta nu făcea să înceapă acțiunea decât atunci când în sufletul eroilor săi s'a petrecut un fapt deosebit de important; o experiență inedită, un contact tragic cu realitatea, o revelație sau unda unui miracol susceptibil să influențeze restul vieții. Și dacă ne gândim că acest om apăruse chear în fața plotonului de execuție, când a cunoscut sentința de grațiere; dacă nu pierdem din vedere că una dintre cărțile sale este un reportaj romanțat al celor patru ani petrecuți într'o temniță siberiană, ca și îngropat de viu într'un mormânt rece și tenebros, înțelegem rezonanța profundă și imensitatea evocărilor sale.

Cu o Biblie și un cuțit, într'o insulă îndepărtată din Oceanul Pacific, izolat de restul lumii, Robinson Crusoe a descoperit o întreagă umanitate. O viață care i s'a revelat lăuntric, după textura celeia din afară. Americo Vespuccio,

Marco-Polo, Cristofor Columb, pelerini ai aventurilor maritime, au petrecut ani pe mările furtunoase răscolind necunoscutul și promovând nebunește cutezanța de a trece mai departe; au fost robiți de o idee, de o convingere, de o nestrămutată pasiune. Unii au scris cărți, despre alții s'au scris cărți, dar faptul esențial, dinamica interioară, este tot atât de misterioasă și de nepătruns, ca și învăluirea destinului care a îndrumat aceste vieți. Pe urmele lor au venit alții, cu idei, cu sisteme și teorii, deși ei nu se gândeau la aceste construcții închipuite din cărți și schițate cu creionul în mână.

In noaptea de 6 Iulie 1885 în viața lui Pasteur s'a petrecut o adevărată minune, care avea darul să convingă și pe ceilalți oameni: primul bolnav, un copil mușcat de un câine turbat, a fost inoculat cu serul antirabic. Lui Pasteur îi tremura mâna, — nu era nici cel puțin medic, ci chimist și veterinar, — dar fanatismul îl obliga să facă această experiență și, totuși, a izbutit. Au venit apoi din Smolensk, din Rusia, nouăsprezece țărani mușcați de un lup turbat, și șaisprezece din ei, după injecțiile lui Pasteur, au fost vindecați. Aceste fapte născute din idei, din intuiții geniale, de cele mai multe ori nu formează obiectul operilor de filosofie, ci rămân cunoscute numai de anumite categorii de oameni care s'au specializat în literatură, în știință, sau în istorie. Dar nici atunci fenomenele lăuntrice, criza sufletească, greșelile geniale și paradoxele stranii nu sunt scoase în evidență, pentrucă adevărul este trunchiat, pentrucă se pornește dela studiul faptului material și nu se cercetează viața acestor oameni. Unii pleacă pe căile fără sfârșit ale fanteziei și nu se mai întorc niciodată; alții

construesc o îndrăzneață utopie și cu o robustă putere sugestivă schimbă fața realității.

Citim cu plăcere operele lui Pușkin și Lermontov, dar uităm prea adesea ori că au murit de gloanțele unor anonimi adversari; Tolstoi fugind de acasă, moare pe marginea unui drum; Nicolae Gogol, pe jumătate nebun, și obsedat de o pedeapsă satanică, moare de inaniție; Curie, după ce descoperă radiul, este strivit de un autobus; Edgar Poë este găsit în agonie, pe o bancă publică, pe jumătate înghețat, pe jumătate alcoolizat. Dar exemplele se pot înmulți.

* * *

După cum este destinul oamenilor, tot la fel este și destinul ideilor. Unii s'au străduit să noteze un năucitor număr de fapte, dar nu pot închega o singură idee căreia să-i dea viață ramificată și prolifică. Erudiția este o statistică în desordine. Nimic nu învață o acumulare de fapte, fără sinteză, fără limpezire și intuiție. Când eruditul vrea să dea frâu liber unei idei, el se întreabă de obicei ce părere au alții, cum au văzut ei cutare problemă; cercetează fișele și se înnecă într'un potop de citate și trimiteri, de titluri și autori, consemnați doveditor la partea de jos a paginilor. Un lung pomelnic bibliografic nu face nici cât o pagină trăită; pe câtă vreme o viață verificată prin trăirea fiecărei zile, poate dispensa de folosința obligatorie a unei biblioteci. Am cunoscut un om foarte cult și inteligent, care avea chear și o gândire proprie și îndrăzneață, dar de câte ori stăteai de vorbă cu el, acasă, în bibliotecă, trăgea necontenit cărți din rafturi, citea câte un pasaj și rezuma

astfel toată convorbirea la o documentare livrescă. Nu am rămas surprins, când într'o zi trebuind să scrie o pagină și neavând cărți, a rămas înțepenit cu mâna pe condei. Și totuși, omul avea o gândire personală, dar ajunsese la neputință prin diformarea personalității: începuse să trăiască numai printre cărți, și era obsedat de valoarea lor.

Ideile nu se descopăr în cărți. Bibliotecile sunt necesare, chear indispensabile, dar nu să te lași robit de ele. Ideile le sugerează viața. Ele vin din simțuri. Cărțile sunt numai niște unelte de care te poți folosi cum vrei. Rațiunea nu este un caleidoscop al ideilor, o succesiune de figuri geometrice, cristalizate după bunul plac. Rațiunea este un instrument de cunoaștere, posterior simțului, un catalizator care poate duce uneori la rătăciri periculoase. Filosofii pretind că rațiunea este o putere miraculoasă, și uită că prerogativele realității depășesc limitele înțelegerii noastre, și că mai presus de agitația neobosită a oamenilor, există o putere transcendentă care stăpânește frânele destinului. De aceea, niciun filosof până astăzi, nu a putut să tragă limitele dintre realitate și imaginație, dintre bine și rău, dintre normal și anormal, și fiecare s'a mărginit să postuleze în absolut idei și intuiții arbitrare și relative.

Nu tăgăduim valoarea filosofiei, și nici nu disprețuim zbuciumul filosofic. Il găsim foarte nimerit pentru a exterioriza dinamismul sufletului omenesc, promovând noi fascicole de idei, formulând teorii susceptibile să îmbogățească bibliografia și să exemplifice fluiditatea gândirii omenești. Dela Thales din Milet și poate mai demult, dela metafizica lui Zoroastru și înțelepciunea confucianistă, gândirea filosofică a fost necontenit frământată de noi pro-

bleme, și fiecare înțelept, sofist printr'o derogare pejorativă, a soluționat, într'un fel personal, misterul creației și al existenței, dar niciunul dintre sistemele pe care le avem în cărțile noastre nu a revelat taina nepătrunsului și imponderabilului infinit.

Să ne oprim o clipă la genialitatea complexă și polivalentă a stagiritului, să ne pătrundem de dialectica subtilă și ispititoare a lui Heraklit, și vom găsi suficiente puncte de reazim pentru a legitima o atitudine filosofică, dar nici una nu satisface în întregime cerințele minții omenești. Nu pretindem că omenirea a progresat sub impulsul civilizației, că cuceririle spiritului au mărit setea cunoașterii. Nu credem în progresul etic sau filosofic, după cum nu ne entuziasmează nici mașinismul american sau tehnica științifismului modern. Dacă suntem uneori sceptici, adoptăm această atitudine pentrucă nu putem afirma ceea ce nu credem, și nici nu putem crede ceea ce evidența anulează. Nu pierdem din vedere însă că scepticismul n'a făcut să trăiască niciodată o idee-forță, o idee reală. Ideile zmulse din realitate, fără limită, fără cadru, lipsite de viață, ideile dincolo de care se întinde necunoscutul, adâncimea întunecoasă a misterului . . .

« Voilà les nuages qui passent . . .
là bas . . . les merveilleux nuages ! . . . ».

BIOLOGIA CIVILIZAȚIILOR

Omul a inventat ideile, ca folosindu-se de ele să justifice acțiunea. Faptele istorice, izvorîte din instinct, sau dintr'o conștiință gregară a raselor, aveau o nevoie tainică de împodobire spirituală. Dar ideile s'au răzvrătit împotriva vieții, și astfel s'au răzbunat. Trăind într'o epocă și o lume crepusculară, filosoful german Oswald Spengler, cu o viziune de proporții metafizice, stabilea o analogie sugestivă între cultura modernă a Europei și decadentismul culturii elene din vremea alexandrină. Lucrând cu un material imens, răsfirat pe întreaga cuprindere istorică a lumii, Oswald Spengler ne făcea să înțelegem că civilizația faustiană a revelat omului modern secretul puterii sale, de unde urmează, în chip fatal, că mașina și argintul, îi va aduce propria lui distrugere.

Geniul demonic al răzvrătirii științifice presupune deopotrivă anularea pozițiilor anterioare, pe care se afla așezată civilizația, ca și căutarea desperată a unor formule și idei, ce se dovedeau, prin trecerea timpului, neîndestulătoare pentru a putea cuprinde prodigioasele necesități ale vieții moderne. Cam tot în vremea aceea, când Oswald Spengler sancționa prăbușirea Occidentului, un istoric italian, Guglielmo Ferrero, făcea o altă apropiere semnificativă

între epoca lui Septimiu Severus și desagregarea societății moderne. Procesul desbătut de istoricul italian, în termeni aspri de rechizitor, vrea să însemne tot o critică a dezaxării biologice a epocii moderne. Procedeul este îngăduit, întru cât l-au mai folosit și alții, dar concluziile nu îndeajuns de demonstrative pentru a ne face să credem că evoluția fatală a istoriei poate fi înțepenită. Vom vedea mai la vale, cum lucrarea lui Jacob Burckhardt (Weltgeschichtliche Betrachtungen, Leipzig, 1934), spulberă această concepție.

Dar mai întâi, să cunoaștem punctul de vedere al lui Guglielmo Ferrero. Septimiu Severus a fost primul monarh absolut, revoluționând obiceiurile politice, îndeplinind el însuși marele rol care pe nedrept i se atribuie lui Caesar.

Militaristă, energică, plină de inițiative, dictatura lui Septimiu Severus, — comparată cu moliciunea clar-văzătoare, însă inactivă a Antoninilor, și cu aceea a lui Marc Aureliu,— marchează o epocă de prosperare care ne poate da iluzia unei însănătoșiri a vieții politice. Desamăgirea nu a întârziat însă să se ivească; îndată după moartea lui, cei doi fii ai săi neînțelegându-se, Caracalla omoară pe fratele său, pentru a cădea la rându-i victima unei conjurații militare, care are drept urmare proclamarea ca împărat a lui Marc Opelius Macrinus. După instabilitatea puterii imperiale, urmează declinul dictaturilor militare: o altă revoltă militară proclamă împărat pe Heliogabal, răsturnat la rândul lui și înlocuit de Alexander Severus. Acesta, dornic de a stabili un guvern de lungă durată, ridică însăși autoritatea Senatului. Legiunile romane, formate de data aceasta din barbari, nemulțumite de politica lui A. Severus, îl răstoarnă, numind pe Julius Verus Maximin.

Guglielmo Ferrero, nedumerit de faptul că civilizația europeană, care a început să se afirme necondiționat dela anul o mie până azi, a făcut progrese evidente, câștigurile întunecând pierderile, se întreabă de ce civilizația antică, «viguroasă și creatoare», a trecut într'un declin prăpăstios, măcinându-se în întregime? Variatele explicații care s'au dat, cu o întemeiere parțială: invaziunea barbarilor, creștinismul, predominența claselor inferioare, absolutismul guvernării, toate acestea nu pot da o limpezire definitivă, afară dacă nu admitem că la rândul lor, «toate aceste fenomene de descompunere socială trebuiau să aibă o cauză primă care le-a deschis drumul». Causa movens, este marea criză politică de după moartea lui A. Severus. Ea constă în anularea autorității Senatului; în insurecția legiunilor barbare; în cosmopolitismul și eterogeneitatea familială a noii aristocrații. Prăbușirea civilizației antice a avut un mers rapid și fatal, și nicio forță nu a putut s'o împiedece, pentrucă țările înconjurătoare erau barbare, ele înseși lipsite de un principiu constructiv, legal și autoritar. Maximin însuși era trac, și «reprezenta rasele barbare ale Imperiului». Grefat pe această stare de spirit, creștinismul este o paranteză esențial antagonistă spiritului roman. Creștinismul, printr'o fulgerătoare răspândire, pregătise atmosfera pentru reforma politică și administrativă a lui Dioclețian: separarea puterii militare de puterea civilă. Distrugând structura aristocratică a imperiului, răsturnând echilibrul valorilor morale fundate pe romanism și elenism, Dioclețian a barbarizat civilizația pe o parte, iar pe de alta a înlesnit infuzia individualismului creștin. Cele trei reforme ale lui Dioclețian: diviziunea imperiului, divinitatea împă-

raților, alegerea prin cooptare, frâng cheia de boltă a vechiului așezământ politic. Creștinismul căpătase o atât de mare autoritate în masele populare, încât, concurând cu păgânismul, împărații își disputau popularitatea, acordând o largă toleranță noii credințe religioase.

Aceasta este semnificația edictului din anul 311, prin care împărații Galerius, Constantin și Lucinius prohibeau persecuția creștinismului. Era o mărturisire fățișă a importanței considerabile ce se dădea maselor populare.

Iată-ne prin urmare ajunși la termenul ultim al unui proces de desagregare, de unde se vede că decadența civilizației romane s'a datorat unor cauze biologice. La Roma, luxul și risipa întreținute de o nestânjenită prosperitate, făceau ca aristocrația să decadă, în vreme ce sclavii adunați din toate părțile imperiului, deveneau o putere considerabilă. Circulația sângelui, prin transfuzia plebeilor și a sclavilor, ducea inevitabil la o degenerare a rasei. Michelet spune: « Se stabilea un schimb între Italia și provinciile sale. Italia trimetea la moarte în țări îndepărtate pe propriii săi copii și primea ca o compensație milioane de sclavi. Unii dintre aceștia, legați de pământ, îl cultivau și îl îngrășau apoi cu rămășițele trupurilor lor: alții, ticsiți în orașe, devotați viciilor vreunui stăpân, erau deseori liberați de acesta și deveneau cetățeni . . . Încă din timpul Grachilor, ei singuri umpleau aproape Forul.

Intr'o zi, când prin gălăgia lor întrerupseră pe Scipion Emilian, acesta ne mai putând îngădui obrăznicia lor, îndrăzni să le spună: Liniște, falși fii ai Italiei. Eliberații se temură ca învingătorul Cartagenei și al Numanciei, coborîndu-se dela tribună, să nu recunoască pe captivii săi,

africani sau spanioli, și să nu le descopere sub togă urmele biciului » . . . Invazia sclavilor în for și pronunțarea numerică a claselor inferioare n'ar fi fost posibilă fără o decadență biologică a aristocrației. Procesul este peste tot la fel. Observația faptelor îl adeverește.

Vechii « aristoi » din Elada, « optimații » din Roma, dispar din pricina regresiunii liniilor ereditare. Stările inferioare ale societății, în primul rând debilii mintali, se înmulțesc mult mai mult decât clasele de sus, conducătoare și creatoare.

Acolo unde nu intervine o riguroasă politică de protecție și de valorificare a aristocraților, vulgul invadează Forul ca în Vechea Romă, acaparează fără o pregătire specială comerțul și meșteșugurile, devenind o putere numerică dar de mediocră calitate. Sparta în războiul persan (500 a. Cr.) izbutește să adune 8000 de oameni, iar în anul 244 numai 700. Peloponezul în lupta dela Platea (479 a. Cr.) s'a folosit de 74.000 de războinici, iar în anul 120 p. Cr. nu aduna decât 3000 de soldați. Ceea ce se înțelegea prin poporul roman, geniul creator și războinic, spiritul de dominație, puterea de organizare, se rezema excluziv pe o clasă aristocratică mândră și coerentă. Acești « nobilitas », vlăstarele unei rase, trebuind să menție orgoliul consular într'o vreme când numărul descendenților se împuținase, lista consulară a fost falsificată chear de fiul unui sclav, Cn. Flavius. « Din 200 consulate, la anul 133, 159 aparțineau la 26 familii, și în ziua când rasa a fost epuizată și se ținea și mai mult la această formă, *homo novus*, precum un Caton sau un Cicero, au ajuns o raritate » (Spengler). De asemeni Polybius ne spune că « întreaga Eladă suferea

de lipsă de copii și de oameni, din această cauză orașele se pustiiră și pământul nu mai dădea roade, cu toate că de multă vreme (în timpul lui) n'au mai bântuit nici războaiele și nici flagelele sociale. Oamenii nu mai voiau să aibă copii mulți, ci cel mult unul sau doi, pentru ca pe aceștia să-i crească din îndestulare și să-i facă bogați ». Iar comentatorul acestor rânduri (H. W. Siemens), adaogă: « astfel au dispărut complet Grecii. In anul 221 a. Cr., printre conducători, de abia se mai găsea câte un dorian ».

Chear dăinuirea îndelungată a civilizației romane se datorește biologiei rasei. Acel patria potestas, dreptul absolut pe care în Roma antică tatăl îl avea asupra fiilor și asupra familiei, — rezumă agregatul biologic al celulei sociale. Miracolul celor trei orașe, Roma, Atena și Florența, — care au dat civilizației o strălucire eternă, se exprimă concret în filiațiunea ereditară a familiilor aristocratice. Ele sunt sinteze organizatoare de viață creatoare, elemente fundamentale ale istoriei.

Fiecare civilizație reprezintă un fenomen original, un fapt tipic, netransmisibil, specific structurat, care se naște odată cu spiritul rasei care a creat-o, a crescut această civilizație, și moare odată cu el. Chear același popor, în trecerea sa istorică prin orbita unei civilizații, alcătuită într'o mare încadrare geografică, împrumută ceea ce i se potrivește cu firea sa, sau cu necesitățile momentului vital, uneori chear împotriva intereselor sale de durată.

Aceste împrumuturi sunt țesute pe urzeala unei concepții de viață particulare, și de aici acea sterilizare spirituală nevrednică de a duce mai departe valorile unei civilizații.

Căci fenomenul esențial nu este împrumutul, ci transmisiunea, iar în acest proces, cuvântul hotărîtor îl are rasa.

Pentru noi însă, pare mai interesantă civilizația de azi, și civilizația greco-romană care ne-a precedat, decât bunăoară întinderea nemăsurată în adâncime a civilizației asiro-babiloniene sau asiatice (chineză și indiană). Noi nu concepem altă civilizație vrednică de a intra în istorie decât civilizația noastră, nu pentrucă ea ar fi superioară celorlalte, dar pentrucă judecăm lucrurile istoric, și istoria se leagă nu de o realitate obiectivă, ci de memoria noastră, de ceea ce putem reconstitui din atâtea prăbușiri și ruine, transformate la rândul lor în cenușă, dar desgropate de noi.

Au fost oare inevitabile aceste prăbușiri, a fost îndeplinirea unui destin epuizarea biologică ? Iată turburătoarea întrebare la care încearcă să răspundă istoricii din vremea noastră. Plenitudinea viatală a epocilor de amploare istorică este înafară de orice discuție. Dar tot atât de adevărat este și faptul că o civilizație sapă cimitirul unei civilizații anterioare. Dacă am înregistra tot ce distruge o civilizație, judecata noastră despre progres s'ar dovedi în întregime falsă.

Schematizăm istoria în perspectiva apropierii de noi și în raportare strictă la epoca în care trăim, și din această pricină, nu ne obișnuim cu ideea că toate civilizațiile sunt amenințate de duhul nimicirii.

Am pierdut parcă din memorie faptul că Tamerlan făcea piramide de cranii, și soldații lui Caesar dădeau foc bibliotecii alexandrine ridicată la o orbitoare strălucire elenică de Ptolemei. Am uitat că biblioteca din Pergam a avut aceeași soartă, iar în Parthenonul dărâmat, arheologii se

străduiesc să reconstituie după miniaturi statuile lui Phidias. « Numai lupta face pe adversari conștienți de ei înșiși, spune Jacob Burckhardt; în toate epocile și în toate problemele istoriei universale, numai lupta învață pe om ce vrea și ce poate să facă . . . Dar existența simplă și robustă a unei rase înzestrate cu o puternică noblețe fizică, vrednică de a rezista necontenit dușmanilor și opresorilor săi, dispune deopotrivă de valoarea unei culturi care înseamnă poate și o mare subtilitate sufletească ». Se pare că Jacob Burckhardt are mai multă dreptate decât Oswald Spengler. Biologia este factorul esențial al istoriei. Și lupta modernă dintre popoare este o explozie a biologiei. Iar triumful va fi, necondiționat, de partea acelora care vor ști să cultive coerența și puritatea claselor conducătoare susținute de excedentul de natalitate.

INTRE SAT ȘI ORAȘ

Satul și orașul: două lumi esențial deosebite, care uneori se ating, dar nu se întrepătrund și nu se contopesc niciodată. Țăranul și orășanul: două specii diferite, una renăscută din propria ei substanță, cealaltă crescută prin mutațiune. Țăranul este în funcție de el, de pământul și de munca lui. Pământul este un capital cu o inepuizabilă capacitate de producție. Latențele pământului pot izbucni într'un adevărat potop de bogăție, pe care nici industria, nici societatea, nici unealta omului nu o mai pot stăpâni. Munca este numai un efort de conducere a forțelor naturii. Țăranul nu creează, nu produce, nu prelucrează, el însămânțează și culege. Pentru asta, nu-i trebuie nici bani, nici mașini, nici sisteme tehnice de exploatare. El nu așteaptă trecerea timpului ca să-și recupereze investiția capitalului de muncă. Ciclul solar îl face să înțeleagă că energia cosmică, ploaia și vântul, zăpezile și aerul îl domină cu neînvinsa lor fatalitate telurică.

Orășanul este auxiliarul statului; viața lui este în funcție de circulația economică și de structura politică. El trăiește prin salariu, prin rentă, prin venitul pe care i-l aduce munca în uzină, atelier sau birou, la catedră sau la tejghea. Dar salariul nu este proprietatea lui, nici renta nu este o valoare

stabilă, nici uzina și nici atelierul nu-i aparțin. Pe deasupra lor se află un buget al Statului, echilibrat sau desechilibrat după nevoile Statului, repartizat după perspicacitatea cârmuitorilor. Renta este subordonată fluctuației valorilor economice, locațiunea este un beneficiu al prosperității. Uzina și fabrica aparțin capitalismului, bancherului, financiarului. Citadinul nu-și aparține sieși, ci este un rob al civilizației urbane. De îndată ce orășanul și-a construit o casă, el devine un izvor de îmbogățire a Statului; de îndată ce țăranul și-a ridicat o casă el asigură fecunditatea unei întregi familii. Orășanul are toate avantajele civilizației, dar le plătește cu sterilitatea rasei; țăranul nu trăiește în civilizație dar se regenerează prodigios. Orașul conține în viscerele lui germenii luciferici ai propriei sale distrugeri. Orașele au născocit războaiele și revoluțiile, antagonisme ireductibile ale vieții. Mijloace orgolioase de propagare a morții. Războaiele presupun cheltuieli imense; acumulări colosale de produse explosibile; centre industriale; uzine perfecționate; o mașinărie diabolică de nimicire căreia însă îi lipsește trăinicia gregară, elementul sufletesc. De îndată ce s'ar ivi un război, toate forțele distrugătoare se vor concentra asupra orașelor, asupra aglomerațiunilor urbane, uzinele vor sări în aer, fabricile vor fi nimicite, edificiile publice dinamitate. Insăși organizarea războiului viitor este făcută pentru distrugerea burgurilor. Panica, contagiunea sufletească, zvonurile, bolile epidemice au urmări incalculabile.

Țăranul este înrădăcinat în pământ ca o plantă. El percepe inconștient fluxul teluric. Suferă și îl doare terenul anhidru; prosperă și este vesel când natura încolțește

planta. Miturile, credințele și superstițiile lui sunt lunare, solare, astrale, telurice, cu un cuvânt cosmice. Mai înainte ca astrologii să fi citit în stele destinul oamenilor, mai înainte ca astro-fizica să fi determinat unitatea structurală a universului, mai înainte ca omul de știință să fi descoperit radiațiunile emanate de corpurile din natură, omul pământului, țăranul, pricepea inconștient această mișcare surdă și anonimă și se situa pe el însuși în marea familie a naturii. Toate artele, toate științele, toate filosofiile preexistă rudimentare în această stare amorfă de precivilizație. Inteligența citadinului, conceptele abstracte ale omului civilizat au descoperit adevăruri superioare experienței, și din această pricină rafinate și factice.

Omul dela țară, plugarul, trăiește ca fiarele și ca ierburile. Hibernează dela căderea zăpezilor, reînvie primăvara, muncește fără odihnă vara, și se coace de sănătate, de voluptate și de veselie toamna. Fecundația, căsătoriile, urmează ciclurile solare, și generațiile care se succed cresc în ritmul naturii. Citadinul dimpotrivă, este o monadă nomadă, trăiește într'un orizont vărgat de multiplele coincidențe ale târgului. In schimbul unei libertăți abstracte și pur contractuale, el este robit de convenințele sociale, de modă, de snobisme. El nu-și mai aparține, ci devine o valoare venală, fluctuantă, care se schimbă dela o zi la alta, după cum se schimbă ideile și masca lumii înconjurătoare. Noutatea, ineditul, devin repede valori de împrumut, și spiritul de imitație, ridicul și caricatural, transformă în monetă falsă obiceiurile și năravurile.

Țăranul dimpotrivă, este înțepenit, nu se transformă, rămâne același, etern și primitiv. Dar primitivitatea lui,

anhistă și sălbatecă, îl ferește de oboseala schimbării, îi dă echilibrul existenței, încredere în dogme, adică în adevăruri consacrate, dincolo de care nimeni nu poate să priceapă altceva decât o adâncă și neștearsă autenticitate. Țăranul este biologie, fecunditate, plasmă germinativă, sânge care circulă în fibrele unei existențe gregare, tutelate de puterile cosmice. Pe el nu-l înspăimântă nici furtuna, nici cutremurul, după cum nu se teme nici de războaie sau de revoluții. Privește sceptic și puțin înțelegător, nu caută explicații, și nu are nici putința de a găsi vreuna, care fiind o utopie, i-ar complica zadarnic aparatul cerebral.

Țăranul și citadinul sunt două lumi cu totul deosebite. Unul trăiește în spațiul meschin al târgului, celălalt în timpul etern al biologiei. Unul privește viața ca o creație a lui proprie; celălalt, ca o fatalitate căreia nu i te poți sustrage. Unul este necontenit agitat, neurastenic, impresionabil și inventiv; celălalt este pașnic, contemplativ, nu se grăbește, rămâne indiferent și nu caută a turbura rânduiala destinului. Unul se resemnează, celălalt reacționează. Din această pricină orașul rămâne pe veci locul întâlnirilor, al drumurilor care se întretaie, al ideilor care circulă. Orașul a inventat ideea de revoluție, obsesia satanică a distrugerii, viziunea luciferică a ereziilor. In oraș s'a ivit Torquemada, și în piețe publice a înălțat ruguri; în orașe a predicat Savonarola, mai întâi la Gimignano și la Brescia, și apoi la Florența, orașul turpitudinei din vremea lui Lorenzo Magnificul. Când Savonarola, frenetic, trepidant, înspăimântător, apare la amvon strigând cu o voce tunătoare: « *Ecce ego adducam aquas super terram* », biserica San Marco era plină de lume, femei decoltate și nobili, samsari și farisei,

oameni cu variate și complicate procese cerebrale. Martin Luther din oraș a pornit religia lui care a ajuns o erezie a burgurilor. Dar Robespierre, Marat, Trotzky și Lenin n'au fost altceva decât « intelectuali » și orășeni, acesta din urmă burghez cu manii și vicii specifice: « le bonhomme Lénine » (Malaparte).

Orașele sunt schismatice, se abat dela firea lucrurilor; viziunea citadinului este caleidoscopică, geometrică, policromă, schimbătoare dela o poziție la alta. Omul de eri nu gândește la fel cu cel de mâine, unul nu se aseamănă cu celălalt, iar spiritul de imitație prea desvoltat, pentru a degenera în manie, este o formă exterioară care alterează structura lăuntrică. Sub haine deosebite se ascund individualități identice, și individualități deosebite îmbracă aceeași haină. Și după cum sunt sufletele, la fel este și fizionomia orașului. Casele nu se aseamănă unele cu altele. Fiecare are un stil, sau mai multe, care se suprapun, se contopesc, se elimină pentru a face loc altor linii și altor forme în perspective deosebite. Strada este o imagine cosmopolită, promiscuă, multicoloră, în care foșnesc oameni de dimensiuni sufletești variate, fiecare reprezentând un microcosmos, o lume particulară de idei și năzuințe. Orașul a creat mulțimile. Stihia populară. « Democrația este forma politică pe care o impune țăranului concepția despre lume a citadinului » (Spengler).

Satul este dimpotrivă, o imagine morfologică a naturii; casa rurală crește, se organizează, funcționează după configurația pământului, în corelație cu condițiunile meteorologice, cu perspectiva locului, având ca și plantele un heliotropism specific, o orientare cardinală. Casa țărănească

oglindește sufletul poporului. Priviți o gospodărie românească înstărită: cerdacul sau prispa, streașina lată, pereții albi, cula, înfloriturile ciurciuvelelor, sculpturile stâlpilor de lemn; apoi spațiul înconjurător, larg și a toate cuprinzător; și poarta mare, primitoare, cu streașina, ea însăși loc de întâlnire, un prototip al sufletului prietenos, primitor, peste care se întinde parcă o mână ocrotitoare și o chemare din lăuntru. O casă țărănească este o operă de artă, în care fiecare lucru, măestrit cu îngrijire, este o creație a unui simț estetic particular. Țăranul simte natura, o trăiește organic, și o exprimă în economia domestică, această lucrare recreatoare, — care transfigurează ideea frumosului artistic în opere concrete. Chear dacă în linii generale casa țăranului este aceeași pe o anumită întindere geografică, satele sunt mici comunități sufletești, organizate gregar, cu substrat familial. Particularismul comunității este esențial cunoașterii și interpretării, de aceea arta, frumosul, stilul, variază dela un sat la altul, deși în ansamblul lor, liniile fundamentale sunt de o certă uniformitate. Această patentă diversitate telurică, perceptibilă numai în marele spațiu geografic, dela regiune la regiune, dela popor la popor, nu exclude însă o ambianță generală, un fluviu de simțire colectivă, în care se contopesc toate nuanțele, se adâncesc toate noțiunile, se cristalizează toate impresiile într'o vastă memorie a pământului.

Creația artistică țărănească, oricât ar părea de rudimentară sau primitivă, oglindește reflexul de cunoaștere și de trăire a vieții. Țăranul creează instictinv, organic, într'un ritm biologic, plastic, simetric și deschis peisajului din afară. Arta țărănească este vie și colorată, pitorească și

naivă, cu greșeli de amănunt, fără tehnică și studiu, fără noțiuni « estetice » și « intelectuale », dar tocmai pentru aceasta este o artă excepțional de bogată în leit-motiv, care înseamnă tot atâtea stări sufletești autentice și caracteristice.

Fața orașelor se schimbă. Orașele se distrug unele pe altele; se prăvălesc în ruină; dispar în pământul care le îngroapă; sau sunt mistuite de focul nimicitor al altor civilizații mult mai puternice. Rivalitatea dintre Atena și Sparta, dintre Roma și Cartagena, cele șase cetăți troiene așezate și înmormântate una peste alta (săpăturile lui Schliemann), trag parcă un zăbranic de moarte asupra destinului civilizației citadine. Satele renasc necontenit din sufletul omului care rămâne același. Ele realizează concret mitul pasării Phoenix. Satele sunt matricea unei inepuizabile plasme germinative, — de aceea în sufletul lor se plămădește eternitatea, iar substanța lor biologică regenerează necontenit omenirea.

Satul nu este o formă « primară » a societății, nici structura lui spirituală, complexul unei gândiri « prelogice ». Satul în fața teoriilor științifice, savante și erudite este asemenea apei care circulă necontenit în virtutea gravitațiunii, și pe care oamenii o folosesc după nevoile și înțelegerea lor.

Această energie potențială nu se pierde, ea este absolută, neschimbată față de ea însăși, și pe alte căi, se întoarce la izvorul originar. Sistemele logico-experimentale caută « raporturi între lucruri, în limitele spațiului și ale timpului cunoscut de noi », și din această pricină rezultatele sunt vătămate de perenitate. « Teoriile științifice sunt simple ipoteze care trăiesc atâtea timp cât sunt în acord cu fap-

tele, și care mor și dispar, când noi studii distrug acest acord. Altele le iau locul, cărora le este dată aceeași soartă » (Vilfredo Pareto). Aplicată în sociologie, această concepție duce la următoarea concluzie: « Științele logico-experimentale sunt formate dintr'un ansamblu de teorii, asemănătoare ființelor vii, care se nasc, trăiesc și mor, și altele noi înlocuiesc pe cele vechi, în timp ce numai colectivitățile dăinuiesc » (Vilfredo Pareto). Științele s'au înlocuit unele pe altele, s'au anulat și au dispărut. Civilizațiile, cu nemărginita himeră a perspectivei granitice, s'au ruinat, în temple a șuierat furia altor răzmirițe religioase, în orașe s'a încuibat spiritul destructiv, și sub copitele cailor s'a spulberat cenușa ultimelor rămășițe.

Fierul plugului și undița, primele unelte ale omului *faber*, au rămas aceleași peste mii de ani. Ce însemnătate poate avea faptul că cuțitul de lemn al plugului a fost înlocuit de cele douăsprezece fiare ale tractorului, mânat de forța mecanică a motorului Diesel, când forma și principiul a rămas același ? . . . Aceeași brazdă arată de țăran, aceeași brazdă arată de mașinile tractoare. Același bob de grâu încolțește primăvara și rodește însutit toamna. Și după patru mii de ani, bobul de grâu păstrat în sarcofagiile faraonilor, încolțește și rodește, eternă germinație universală, pe câtă vreme civilizațiile mândre și orgolioase, citadine, ale imperiilor de odinioară, au murit fără putința de a reînvia vreodată. Bobul de grâu din mormintele faraonilor, cultivat de un anonim agricultor din valea Nilului, cuprinde în minuscula lui formă, puterea fără de margini a vieții.

DESPRE O ANUMITĂ AMBIANȚĂ SPECIFICĂ

Henri Massis (*Evocations*, vol. I, pag. 29) povestește că Maurice Barrès, atunci când pornea la elaborarea unei scrieri literare, avea grijă să se înarmeze cu excitante sugestive, luate din operele lui Michelet și Renan. El izbutea astfel să actualizeze în memoria vizuală imagini literare, modele de stil din anumite capodopere, selecționate după preferințele structurii sale intelectuale. In perioada premonitorie scrisului literar, Maurice Barrès își aduna materialul prin notațiuni scurte, fișe și însemnări disparate, sau făcea « provizii de imagini » surprinse în diferite călătorii. Acest material fără legătură, neprelucrat, în momentul germinației literare își căuta osatura simetrică și echilibrată, — un suport care să închege textura de ansamblu. Ambianța interioară a gândului se constituia printr'un fenomen de întrepătrundere în imaginea revelatoare a locului natal și apoi continua succesiva integrare în peisajul multiform al operei literare.

Cabinetul de lucru al lui Anatole France, într'o casă învecinată cu Bois de Boulogne, era o încăpere decorativă, ornamentată cu statuete de factură antică; în bibliotecile care mărgineau de jur împrejur acest sanctuar de clasicism,

se răsfățau într'o bogăție multicoloră sumedenie de volume, cărți legate în pergament, in folio, din vremea Renașterii, exemplare rare sau unice, dar în această atmosferă tainică și neatinsă de zgomotul din afară, chear în spatele fotoliului de piele, se aflau rafturile înțesate cu dicționare, lexicoane și enciclopedii. Tot ce a adunat această știință vastă și stufoasă a filologiei, și care prin ea însăși pare a fi o adevărată cultură, constituia izvorul de sensibilizare a emoției și de rectificare a gândului exprimat.

Tot Henri Massis ne spune că Anatole France își căuta expresiile; cerceta înfrigurat dicționarele; copia imagini și împreunări de cuvinte care limpezeau stilul, echilibrau fraza, imprimând gândirii o directivă filologică. In această atmosferă, folosind aceste experiențe, a izbutit Anatole France să dăruiască stilului său acel colorit pitoresc și clar pe care-l admirăm în *Thaïs* sau în *Sur la pierre blanche*. Zmuls din această ambianță specifică, în lumea din afară, Anatole France, revenea la naivitățile lui, la acel diletantism feroce, la o specie de infantilism dedublat de poltronerie și corosive răutăți. Bârfelile lui J. J. Brousson sunt totuși adevărate. Anatole France, sub o altă mască, rămânea în adâncurile lui sufletești același.

Și pentrucă am purces pe această cale a mărturisirilor, și a ambianței specifice pe care fiecare scriitor o alcătuește după metoda și maniile lui, nu ni-l putem închipui pe Goethe decât robit de o sobră meticulozitate, rânduind cu perseverență și cronologie toate scrisorile, toate ciornele și însemnările, sistematizându-le, organizându-le morfologic, asemenea procesului vegetal care face ca floarea să se nască din mugure și petalele să întruchipeze embriogenetic formele frunzelor. Teoria vertebrală a craniului, această falsă descoperire a anatomiei comparate, își află un corespondent morfologic în însăși viața lui Goethe. Nu ne putem opri cu aceste considerațiuni numai la câteva exemple. Fenomenul fiziologic al spiritului, care se transpune aidoma în opera de artă, își regăsește exprimări retrospective în viața organică sau domestică. Jack London era un băutor pasionat și « ochii Maestrului » (alcoolul), fixați asupra lui, îl făceau să-și recapete inspirația, îi dăruiau tonusul vital de care avea nevoie pentru a lega cuvintele de imagini. Privirea era ațintită asupra sticlei de licheur, coloarea purpurie a băuturii iradia reflexe stimulante. Reflexul condițional începea să vibreze. Atenția vagabondă, risipită în imagini incoerente, se concentra, se organiza, și « scrisul curgea pe pagina albă ». Nedumerit, în fața acestei robii narcotice, Jack London se întrebă: « Cum aș fi putut face altfel ? . . . ».

Și totuși, după o altă mărturisire, Jack London se dovedește a fi un adept al muncii metodice. Inspirația nu mai era căutată, nu mai era așteptată. Ea venea singură. Temperamentul neliniștit, fantezist și melancolic, fusese înfrânt de disciplina de matelot pe care o cunoscuse în rătăcirile prin lume. Acum îi era recunoscător, căci găsise o altă metodă; o nouă fiziologie a vieții spulberase aburii toxici ai alcoolului.

Păstrăm totuși o rezervă sceptică în fața acelor breviare de bună condiție. Acele reguli practice de organizare a vieții sub aspra îndrumare a educației, ca orice fapt impus din afară, netrăit, ci numai voit prin recunoașterea unei puteri educative, au ceva artificial, găunos și caduc. Un

Benjamin Franklin, Thomas Jefferson și William James au dat relief dogmatic acestui fel de a fi. Nu avem încredere în această metodă pragmatică, pentrucă prin simplitatea ei devine școlărească și inaptă de a influența o « personalitate ». In viața fiecărui om se produce odată cu trăirea un fenomen unic, inedit, imponderabil, care este un fenomen de cunoaștere. In această lume lăuntrică, de imagini și memorie ereditară, predomină misterul, o enigmă insondabilă. De îndată însă ce această trăire își caută o expresie, și pătrundem într'o nouă zonă a faptului îndeplinit, exprimarea cată să aibă o altă înfățișare. Lamartine vorbind despre geneza bucății sale *Le Désespoir*, o atribuie unui adevărat acces de febră. Intr'o noapte s'a sculat brusc, a aprins lampa și a scris gemând, obsedat și febril, opera amintită. Apoi s'a relaxat, a adormit. Dimineața era cu totul altul. Evident că acest fapt, această fiziologie explozivă, va putea căpăta diferite interpretări, dar niciuna nu este cea adevărată. Căci scrumul acestei combustii interioare, flacăra care a aprins inspirația s'a risipit odată cu expresia. Mai precis, expresia i-a luat locul, s'a substituit progresiv unui proces indefinibil. Alta este însă explicația care se poate da artei poetice a lui Boileau.

« Vingt fois sur le métier, remettez votre ouvrage,
Pollisez-le sans cesse et le repolisez . . . »

Aici intervine o cu totul altă atmosferă; am putea spune o metodă de refacere conștientă Acest științifism al artei clasice, această stăruitoare revizuire, în căutarea artei perfecte, această prelucrare savantă este sursa unei trăiri excepțional de lucide. Evident că pentru toți acei posedați

de duhul unei elocvențe ridicule, în care cuvintele izbucnesc mai spumos, săltăreț și desordonat, o artă literară se elimină definitiv. Nu-și mai are rostul de a fi atâta vreme cât saltul nestânjenit, degajarea sinceră și expresia surprinsă în gestație îndeplinește oficiul de expresie al artei. Imaginea folosită de Lautréamont ar putea sluji ca exemplu. O umbrelă găsindu-se întâmplător pe o masă de disecție în tovărășia unei mașini de cusut. Din această imagine grotească și inadecvată, suprarealiștii au făcut un punct de plecare, un cadru inexplicit pentru o nouă înțelegere a poeziei. Am putea folosi și alte exemple. Poetul rus Vladimir Maiakovski a spus odată: « eu voi așeza soarele ca un monoclu în orbita mea ». Această imagine iperbolică ne îngăduie oare să privim viața dincolo de cadrul conștient și posibil, să cercetăm problema visului înafară de timp și de spațiu ? Nu avem încă putința să o facem, pentrucă acestor oameni le lipsește ambianța specifică. Ei sunt fulgerați de strălucirea unui moment, sunt ca și o noapte walpurgică în care gonesc pe arii dionisiace un lanț de imagini. In ziua când vom dispune de o metodă tehnică precisă, de fotografierea stărilor lăuntrice, când visul va putea să impresioneze placa fotografică, atunci va fi cu totul altfel. Vom cunoaște vibrația grafică a celulei nervoase, chipul misterios cum din stările organice se desprind instantaneele visului. Fiecare om așezat în fața acelui aparat de înregistrare, ar reprezenta un fenomen inedit, un fapt căruia nu-i vom putea găsi asemănare.

Se face însă o confuzie grosolană între imponderabilul unei stări intelectuale și expresia exterioară. Se confundă germinația cu forma desăvârșită, după cum s'ar confunda

embrionul (care trăiește deși n'are o viață proprie) cu un copil nou născut. Tot asemeni, cunoașterea începe într'o zonă liminară, dar se completează, se limpezește și se exprimă de îndată ce ajunge în zona conștiinței. Dacă fiecare om ar fi sincer cu sine însuși, dacă nu și-ar crea o ambianță specifică, alcătuită din elementele unei culturi sau din spațiul geografic, sau din tiparul memoriei, evident că singularizarea lui ar fi de o sterilitate dureroasă. Am semnalat în preludiul acestor rânduri câteva cazuri de ambianță specifică, și ar fi suficient să cercetăm biografic această problemă pentru a verifica aceste constatări.

Rămâi însă surprins în fața acelei ambianțe catastrofale care se cheamă erudiție și duce la poligrafie. Un om adevărat cult ar trebui să aibă o memorie prodigioasă. S'a spus chear că memoria înlocuiește cultura, și sensul pe care-l căutăm noi este altul decât acela ce se desprinde din această simplă afirmație. Cultura nu este o enciclopedie, nici chear asimilarea unei enciclopedii.

Enciclopedia este o ambianță analitică, o înregistrare a tuturor noțiunilor și ideilor, a tuturor cuvintelor. O filologie. Și orice cultură este o filologie. Pentru orice capitol, un om care vrea să pară că este cult, găsește într'o enciclopedie materialul de care are nevoie. Ar interveni firește, și aici, o selecție, căci enciclopedia cea mai utilă o credem pe cea franceză. Dar lucrul acesta n'are prea multă însemnătate atâta vreme cât te poți adresa acelui « grand Dictionnaire universel » al lui P. Larousse. Iată însă că am pronunțat un nume: Pierre Larousse. Cui aparține acest nume de o circulație universală? Un « monsieur », cu barbă, mustăți lungi și plete.

Spune oare mai mult? Incontestabil mai puțin decât Diderot și d'Alambert. Mult a scris și Voltaire, dar cu socoteală. Zend-Avesta, opera atribuită lui Zoroastru, conține două milioane de versuri și a fost scrisă pe pielea a 1200 de vaci. Lope de Vega a scris și el peste 1500 piese de teatru. Dar poligrafia este o altă față a scrisului. Scriitorul nu trebuie să fie un editor. El trebuie să aibă o ambianță specifică în care noțiunile și ideile să se prelucreze, să se despice și să se cristalizeze în expresii viabile. Altfel cultura și Larousse-ul nu înseamnă nimic, după cum Pierre Larousse nu este nimic mai mult decât un compilator genial, — și un ilustru editor.

ȘTIINȚĂ, INVENȚIE ȘI METODĂ

Știința este o turburătoare dramă a cunoașterii. Aici se lămuresc toate experiențele. Oamenii de știință nu pot decât să se laude că au cucerit spații noi, acolo unde domina obscuritatea și neînțelegerea.

Dela știință însă am ajuns la metodă. Și deoarece metoda este o tehnică, ce se poate învăța în școală, asta înseamnă că faptul științific este accesibil oricui. Observațiunea obiectivă, verificată prin simțuri, observațiunea care relevă aceleași fapte, evidente în aceleași condițiuni. Această metodă ne încredințează că fenomenul de repetiție identică duce la alcătuirea legilor științifice: legi ce se vor valabile pentru toate timpurile și în toate locurile.

Fapt cert este însă că știința a fost precedată și orientată de filosofie, de metafizică, de teologie. Astfel a fost posibilă o știință filosofică, una teologică și alta metafizică. Nu discutăm în această desbatere caracterul mistic sau religios al științei, după cum nu avem în vedere abstracțiunea și speculațiunea științifică. Totuși, în întreaga istorie, știința se înfățișază sub două aspecte: ca fenomen de cunoaștere pură, gratuită, desinteresată; ca fenomen utilitar de aplicațiune practică. Gratuitatea faptului științific ne duce cu gândul la marile descoperiri care n'au fost făcute pentru

utilitate. Dar poate că am întrebuințat un termen greșit. Vom înlocui deci « descoperirea » cu « invenția ». Căci nu este același lucru, a descoperi fenomene și legi existente în natură, cu invențiunea care se bazează pe legi noi și pe fenomene inedite și chear antinaturale.

Busola bunăoară, noi credem că este o descoperire și nu o invenție. Cunoscută în China cu 2602 ani în. de Chr., ea a slujit la orientarea navigatorilor, și astfel a fost cu putință ca pe pânza apelor să se deschidă orizontul unor noi pământuri. Busola este cea mai însemnată descoperire din istoria științelor, pentrucă până astăzi ea a rămas instrumentul fundamental al cuceririi pământului. Nu avem date irefutabile după care am putea afirma că Grecii și Romanii au folosit busola. Putem însă deduce, din numeroase scrieri care au format materialul studiilor de istoria științelor, că civilizația mediteraniană a folosit acest corp cu proprietăți magnetice. Știm însă precis că navigatorii, care din secolul al XII-lea până în secolul al XVIII-lea au făcut cele mai mari descoperiri, s'au folosit de busolă.

Un alt fenomen care iarăși ține de legile naturale, de descoperirea lor, a contribuit în cea mai largă măsură la cucerirea lumii. Cunoștințele astronomice au deschis calea către lumea nouă. Drama lui Cristofor Columb nu este însă de loc utilitară și științifică. Ieroglifele heraldice ale hărților pe care le cerceta aveau o seducțiune profetică. Genialul vizionar nu-și punea problema coloniilor și nici a exploatării științifice. In sufletul lui trăia orgoliul iberic, eroismul grandios al epocii lui Ferdinand și al Isabelei. Descoperind America, un continent sălbatec și barbar, Cristofor Columb aducea o ofrandă catolicismului, o lume

căreia i se releva putința de creștinare. Acest fenomen a fost dramatizat de Lope de Vega în opera lui *El nuevo mundo descubierto*, și această singură interpretare plauzibilă rămâne neatinsă.

Ceea ce s'a petrecut însă cu Cristofor Columb s'a repetat cu toate descoperirile științifice până în pragul secolului al XX-lea. Viața oamenilor de știință din veacurile trecute este o adevărată tragedie a cunoașterii. Toate descoperirile, enunțate sub formă de ipoteză, au întâmpinat opoziția dogmelor. Știința oficială, teologia și filosofia, se împotriveau noilor descoperiri. Istoria științelor este un nesfârșit martiraj: ani de temniță și de chinuri, clește înroșit în foc care zmulge carnea arsă, ruguri pe care se pârjolesc, în voluptatea mulțimii fericite, corpuri de martiri; evadări ingenioase, peregrinări și aventuri eroice. Marile cuceriri s'au făcut în singurătăți tainice, ferite de lumina zilei, dincolo de orice înțelegere și recunoaștere. Istoria chimiei, a medicinei și astronomiei, este o dramă chinuitoare, brăzdată de înfrângeri, de titanica luptă cu demonul banalității colective. Societatea, în toate epocile, a trăit în dogme și în învățături rigide, vulgul neînțelegător și refractar era stăpânit și intimidat de înțelepciunea oficială. Academiile și universitățile au repudiat descoperirile. Nici chear utilitatea unei descoperiri științifice nu era băgată în seamă, atâta vreme cât nu se putea demonstra circulațiunea imediată, folosința practică generală. Pentrucă la originea fiecărei descoperiri științifice se află o ipoteză, o teorie, un fapt gratuit, care răstoarnă rânduiala comună, societatea se împotrivește. Când s'au descoperit morile de vânt și de apă, care prin folosința forțelor naturii înlocuiau munca

omenească, seniorii medievali au căutat să le distrugă dar văzând utilitatea lor, le-au monopolizat. Când s'a descoperit electricitatea, și putința de a înlocui petrolul lampant, s'a dus o luptă năpraznică de concurență.

In istoria științelor, s'a petrecut însă o prefacere fundamentală, din clipa în care omul a folosit « invenția » ca mijloc de exploatare a unor fapte înafară de natură. Să revedem pe rând toate marile descoperiri din antichitate, chear din evul mediu până după Renaștere. Chinezii descoperiseră cu două milenii și jumătate înainte de Cr. busola; la Tyr, în anul 1640, se întrebuința sticla; Chinezii foloseau în medicină acupunctura; Praxagoras cunoștea deosebirea dintre vene și artere; Herophil, funcțiunea nervilor; Chinezii în anul 180 fabricau porțelanul, al cărui secret de fabricare a fost descoperit de Europeni numai după ce Böttiger (1682—1719) a fost încarcerat și chinuit; chear hârtia de mătase și răsboaiele de țesut erau cunoscute înainte de Cr.

După anul I al epocii noastre, printre cele mai însemnate « invențiuni » notăm: Sistemul astronomic ptolemeic (140); alcoolul fabricat de arabul Rhazes (824); praful de pușcă (atribuit lui Roger Bacon sau Albertus Magnus); tipografia (Gutenberg, 1450); teoria atracției universale (Newton, 1666); secolul al XIX-lea ne aduce telefonia, locomotiva cu vapori, revolverul (1836), mitraliera, motorul Diesel; iar secolul al XX-lea, aeroplanele, radiofonia, submarinele, torpilele, gazele asfixiante . . .

Antichitatea n'a cunoscut mașinismul distrugător, dar n'a cunoscut nici mașina pentrucă folosea robia. Adevărul este însă altul. Unealta folosește omului, este copiată după

legile naturii, pentru cucerirea naturii. Mașina dimpotrivă, este un aparat de dominare a colectivității prin eliminarea omului. Descoperirile antichității aveau un caracter gratuit și un scop artistic; invențiunile timpurilor moderne au un caracter eminamente utilitar și inestetic. Mașinismul este străbătut de o concepție artificială a vieții; mașina după ce cucerește natura o distruge. Peisajul industrial este antinatural, condamnat la perenitate. Din fierăria șubredă și uzată a unei mașini de acum 50 de ani nu mai rămâne decât o epavă grotescă și rizibilă. Numai vorbind de mașinism putem înțelege ideea de progres. Un progres indefinit și catastrofic. Toate științele, din toate timpurile, oglindesc imaginea pe care și-o face omul despre lucrurile din afară; tendința ei este însă umană, și nicidecum obiectivă, și conformă cu o presupusă realitate, ce se crede a fi invariabilă și pozitivă. Știința modernă nu amplifică, nu îmbogățește fenomenul cunoașterii. Cercetările care se fac în laboratorii și în institutele de știință urmăresc un scop exclusiv practic. Știința modernă nu numai că nu contribuie la rezolvarea problemei cunoașterii, dar înlătură această dramă, abdică dela gratuitate, și devine o metodă și o tehnică. O aglomerare năucitoare de observațiuni mărunte, statistice în toate domeniile, corelațiuni materiale, aceeași tehnică cantitativă.

Este falsă convingerea că mașina a adus prosperitatea. Chear ținând seama de faptul că Europa trăiește parazitar pe robia popoarelor din colonii, ceea ce sub o altă formă este o revenire la sclavajul antic, încă nu se poate susține această idee. Adăogați numărul de șomeri din toate țările și jertfele pe care le fac statele pentru întreținerea lor; țineți seama de scumpirea enormă a elementelor de prima necesitate,

și aceasta nu din pricina subproducției, ci din cauza trusturilor și a standardului general; nu pierdeți din vedere că cel puțin o treime din bugetul fiecărui stat este consumat de înarmările destinate războiului, și veți ajunge la concluzia că faimoasa prosperitate modernă se reduce doar la o uniformizare a vieții. In antichitate unele clase trăiau foarte bine și produceau enorm; astăzi foarte puțini trăiesc bine, imensa masă a popoarelor trăiește sub mediocru, iar producția este constrânsă la o anumită limită peste care nu se poate trece.

S'ar putea crede că noi facem o critică sistemului capitalist, sau «progresului științific», în care nu credem. Dar nu la aceasta ne gândim. Noi vrem să subliniem numai faptul că știința a pierdut caracterul gratuit și artistic; că omul de știință nu mai este nici un erou, nici un filosof, ci un *tehnites* oarecare, un meseriaș într'un imens angrenaj utilitar. Știința se substituie filosofiei și moralei. Filosoful, subaltern omului de știință, gândește prin tehnica laboratoarelor, iar etica, parafrazează relațiunile practice dintre oameni, dictate de progresul științific. Cititorul acestor rânduri ar putea să se întrebe nedumerit dacă ideea pe care o promovăm noi nu este cumva pesimistă. De aceea îl vom lăsa să reflecteze la perspectivele optimiste ale epocii pe care o parcurgem...

DESPRE INGÂMFAREA ERUDIȚIEI

Adeseori cititorul s'a întrebat: pentruce unii oameni scriu atât de mult, și pentruce alții sunt nevoiți să fie scriitori. Intrebarea astfel pusă, este din capul locului defectuoasă. Nu trebuie să se iveaască nedumerirea în fața cantității, ci trebuie să se aibă în vedere calitatea. A scrie mult, nu înseamnă a scrie prost și fără temei, căci se poate tot atât de bine să scrii puțin dar fără talent. Vina așa dar, în cele din urmă, tot cititorul o are. Un scriitor prolific, pentru a fi urmărit, în cărțile, cronicele și studiile lui, cere dela cititor o muncă tot atât de mare, prestată cu perseverență și înțelegere. Pentru aceasta se mai cere pasiune, o manie căreia te încredințezi nebunește, până la obsesie, fără putința de revenire, fără renunțare, fără oboseală. Din această pricină, adevărații cititori sunt tot atât de rari ca și marii scriitori. Există însă o tehnică a cititului, indispensabilă, la fel cu funcțiunile esențiale ale vieții, fără de care nu poți trăi. Acest automatism se obține cu timpul, și creerul înregistrează și clasează impresiile și ideile culese din cărți, după aceleași norme care urzesc dantelăria subtilă a celulelor din organism. Cititorul, să presupunem că urmărește o problemă, că a citit patru sau cinci cărți despre același subiect. Cea de a șasea carte nu mai este nevoie a fi citită

din scoarță în scoarță. Lucrurile, ideile, expresiile încep să se repete. Materialul rămâne același. Atunci, cititorul are putința să-și verifice puterea lui de discernământ. Este operația cea mai dificilă. Parcurgi paginile cu privirea, și printr'un proces de selecțiune critică, elimini ceea ce cunoști mai dinainte, reții ineditul, stabilești punți de legătură, anastomoze de idei, configurezi imaginile într'o vorbire interioară, căci nu fiecare cititor caută același lucru într'o carte.

Pentrucă am spus că cititorii cei mai mari sunt scriitorii, fenomenul acesta obține o exemplificare clară în așa zisele cărți de erudiție. Citești o pagină de 20 de rânduri și vezi în subsolul ei 30 de trimiteri. Puricii citatelor și ai autorilor. Titluri de cărți, reviste, autori, tomuri numerotate cu cifre romane, pagini. Ce însemnează aceasta? Că autorul a citit tot, și mai cu seamă a reținut acest imens material de erudițe? Pretenția este ridiculă, și operația, amuzantă. Să facem o socoteală sumară. Un om normal, scriitor erudit, nu va putea munci în medie mai mult de 14 ore pe zi. Citind în mediu 30 pagini pe oră, înseamnă că în zece ore de lectură continuă, va citi 300 pagini. Aceasta înseamnă 9000 pagini pe lună și 130.000 pe an.

Luăm ca punct de plecare aceste cifre maxime. Ce se întâmplă însă? In cărțile de erudiție, dacă totalizezi trimiterile, presupunând că fiecare tom și fascicolă a fost citită, ajungi la concluzia că autorul a citit vaste biblioteci, sute de mii de pagini, poate chear mai mult. Aici intervine însă nedumerirea. Pentrucă poți foarte bine să citești o cantitate atât de mare de pagini, dar întrebarea este ce poți reține din ele, ce fapt original poți verifica.

Ceea ce spun alții nu are nicio însemnătate pe lângă experiența ta proprie. Nu vrem să spunem prin aceasta că totul pornește dela noi și numai dela noi, că citim numai pentru a ne informa sau a culege fapte și documente. Chear ideea o împrumutăm de multe ori și scriitorul onest va fi obligat să recunoască că nu-i aparține în întregime.

Cu erudiții însă se întâmplă cu totul altceva. Ei nu-și aparțin lor. Ei împrumută dela alții ceea ce întradevăr nu au, pentrucă suferința lor se rezumă la o infirmitate organică, la o cicatrice a personalității care devine schiloadă, oarecum înțepenită în vicii și în manii. Erudiții nu scriu niciodată cărți, fără autori, fără biblioteci. Și fac necontenit apel la ceea ce au spus alții. Stilul lor este artificial, alcătuit după un anumit convenționalism, împănat cu expresii străine, stimulat de idei culese din cărți. Ei pierd contactul cu ei înșiși, dar nu izbutesc niciodată să fuzioneze cu alții. Din această pricină un erudit poate fi mai greu urmărit, în creația lui personală, decât un scriitor oarecare dar original. Erudiția a devenit o modă a secolului, și printre cauzele ei trebuie să însemnăm și pe aceea determinată de o anumită tehnică bibliografică. De când s'au înmulțit cărțile și studiile, și publicațiunile periodice de tot felul, erudiția s'a standardizat, a devenit un bun la îndemâna oricui.

Se obișnuiește în institutele de cultură, sau de știință din Occident, și mai cu seamă din America, a se aduna bibliografia fiecărei probleme. Se procedează sistematic, metodic, fiecare studiu sau contribuție este rezumată, i se desprind concluziile esențiale, și tot acest material este rânduit într'o alcătuire sintetică, cronologică și alfabetică. Oricine vrea să studieze o problemă, nu mai are nevoie să cerceteze singur

bibliotecă, să parcurgă pagini într'o lectură obositoare, să se exerciteze necontenit printr'un examen critic.

Consultă bibliografia problemei, recunoaște autoritatea câtorva maeștri, formulează el însuși teoria, folosește cărțile și trimiterile indicate, și firește, capătă iluzia erudiției. Intr'un timp limitat, oricine poate scrie un studiu de « erudiție » asupra oricărei probleme. Căci metoda aceasta standardizată și industrializată, bazată excluziv pe fișe, pe statistice, pe documentări curente, nu dă greș niciodată. Cu acest procedeu, expeditiv și la îndemâna oricui, se dobândește o falsă știință, o știință cu temeiuri bibliografice, lipsită de arderea interioară, de focul care se aprinde cu entuziasm în jurul unei idei personale. Cărțile scrise în acest fel sunt crescute în seră, sub clopot de sticlă, seamănă unele cu altele, au o fragilitate bolnăvicioasă, și de îndată ce au fost scoase din ambianța lor, se ofilesc și mor. La rândul lor, cadavre bibliografice, fără orgoliul originalității, fără să fi avut o trăire organică, însângerată de luptă, de ciocniri violente, mânate de un destin dureros.

O carte ar trebui să fie o dramă a conștiinței, o desprindere din convenționalism și din ridicolul trăirii domestice. O carte ar trebui să reveleze procese vitale, mărturisiri sincere, o nepotolită sete de cunoaștere. Să lege aceste stări fiziologice într'o sinteză de gând și de faptă, să aducă în sfârșit dovada concretă că autorul a trăit drama fiecărei pagini, că și-a însușit el însuși pasiunea eroilor săi, că a sorbit veninul înfrângerilor, că a triumfat peste condiția comună și utilitară a vieții. Cu atât mai voluptoasă este căutarea unui document sau a unei informații, prin meandrele unor biblioteci, când această muncă nu este

condusă de nimeni, când pentru a obține ceea ce cauți ai risipit un timp imens în lecturi zadarnice, ai uitat ceea ce ai crezut vrednic de a fi înregistrat odinioară, și într'o bună zi, ai încercat marea revelație a misterului, intuiția unei totale limpeziri, care te introduce inevitabil în tainele vieții.

Școala Normală Superioară din Paris a avut un bibliotecar celebru, o « eminență cenușie », figură modestă, fizionomie ștearsă, inexpresivă, dar din mijlocul cataloagelor, din umbra cărților, exercita o mare putere ocultă. Acesta a fost Lucien Herr. « Sub pretext de a indica volumele de care se simțea nevoie, — spune Henri Massis (*Débats*, vol. I, pag. 149), — de a da o simplă informație bibliografică, el conducea munca, determina orientarea, și adesea, chear fără știrea acelora care se refereau la erudiția lui « infailibilă ». Specimene de felul acesta pot distruge mugurele unei personalități, pot înnăbuși sufletul unei generații. Idolatria seminarială, puterea de comprimare exercitată de bibliotecari și de bibliografii, înseamnă agonie, sinucidere, retezare netedă a voinței creatoare și a patosului trăirii. Charles Péguy, care cunoscuse toată influența exercitată de Lucien Herr, cu anumite tendințe de disloçare a spiritului din tradiția unei culturi, spunea despre el: « Herr este un om care nu poate vedea un soldat. Aceasta este o idee fixă, o fobie. Când vede un soldat, suferă; când vede doi, este bolnav. Și dacă acești doi soldați sunt comandați chear de un caporal, el suferă ca un martir, căci recunoaște în ei înspăimântătoarea autoritate militară ». Se înțelege de ce natură era orientarea bibliografică a lui Lucien Herr, și unde dorea să ajungă. O lucrare de sociologie devenea o apologie a socialismului; una de filosofia istoriei, o promo-

vare a dialecticei marxiste, și așa mai departe. Lucien Herr este un exemplu semnificativ, pe lângă multe altele.

Erudiția nu se inventează, nu se descopere prin ingenioase artificii de tehnică bibliografică, nu se dobândește decât prin spirit critic, prin muncă, prin facultatea excepțional de rară de a pătrunde în esența lucrurilor. Vârstele cunoașterii își au limitele lor care se prefac dar nu se anulează. Un om tânăr nu va fi niciodată un erudit. Ar fi o aberație să o afirmăm. Erudiția nu apare decât la maturitate, după patruzeci de ani, iar la bătrânețe devine stereotipie, manie regisorată de decoruri învechite. Nimeni prin urmare nu poate fi erudit toată viața. Iar erudiția căpătată prin metoda industrializării bibliografice, am spus-o mai sus, — este artificială și searbădă, bună numai pentru a înspăimânta pe naivi, și a pune pecete de originalitate pe o marfă de împrumut. Acei care vor să fie eruditi peste puterile vârstei lor, le recomand să meargă undeva, într'un oraș din Congo, unde se pare că mai trăiește încă un papagal care repetă în neștire circa douăzeci de cuvinte din limba unui popor dispărut. Vor avea prilejul ca, răstălmăcind aceste vorbe, să reconstituie o limbă. Ar fi întradevăr o operă de vastă, savuroasă și incontestabilă erudiție. De altfel, Ardengo Soffici, care a scris multe rânduri înțelepte, a spus și aceste cuvinte: « *Il sogno dei miei vent'anni-mi diceva un vecchio amico — era l'amore; quello dei miei trenta: la gloria; dei miei quaranta: la ricchezza. Oggi, a sessant'anni, non desidero piu che una cosa: Andare alla latrina una volta al giorno, regolamente*» (« Giornale di Bordo », p. 35).

Se poate înțelege foarte bine fără a mai fi tradusă. Și se recomandă tinerilor eruditi.

EFEMERIDELE SPIRITULUI

Maurice Magre publică o carte intitulată *Les interventions surnaturelles* (Ed. Charpentier, Paris, 1939), o adunare de eseuri, care constituie pentru noi prilejul acestei cronici. A vorbi despre fenomenele supranaturale, înseamnă după prima impresie, a părăsi domeniul certitudinilor raționale și a te adânci într'o lume de entități imponderabile, în nebuloasa unei necunoașteri empirice, dincolo de existențele concrete și de viața reală. Chear Maurice Magre se izbește dela început de această dificultate, și definește fenomenele studiate în chipul următor: « Eu numesc supranatural, naturalul când este uimitor și când cauzele sale sunt imperfect cunoscute ». Cu această definiție ne apropiem de adevăr. Am spus că ne apropiem numai, fără a putea afirma că îl cunoaștem sau că îl stăpânim în limitele puterii noastre. Cercetând fenomenele spiritului de dincolo de viață, Maurice Magre pleacă dela constatarea că « certitudinea spiritului nu poate veni decât dela spirit și nu din domeniul material ». Evident că această metodă de investigație are un temei experimental. Mai precis, un experiment psihic, termen cuprinzător și care ne satisface în toată întinderea lui. Totuși, problema poate fi desbătută sub mai multe aspecte: unul istoric, reliefat în toate tim-

purile, și acceptat în diferite chipuri; altul doctrinar, în cuprinsul căruia intră magia, religia, teosofia, mistica, etc.; altul experimental, care tinde să valorifice putința de investigare a științei moderne. Cele trei chipuri deosebite nu se elimină, nu se suplinesc, ci se completează reciproc, se verifică unul pe altul. Ne vom opri totuși la cel din urmă, circumscriind cadrele desbaterii.

Un fapt între multe altele, apare destul de convingător. Societatea Dialectică din Londra, având ca președinte pe John Lubbock și ca vicepreședinte pe Thomas H. Huxley în anul 1869, alcătuiește un comitet pentru studierea spiritismului. După un studiu de un an și jumătate, se prezintă un raport în care autenticitatea fenomenului este recunoscută. La aceste concluzii se alătură și savantul naturalist Alfred Russel Wallace [1]).

S'au adunat o sumedenie de fapte. S'au înființat societăți, cu un caracter ocult, în care erau primiți deopotrivă femeile ca și bărbații, dar numărul și calitatea fiecăruia rămânea o taină. Pe acest principiu s'au întemeiat anumite societăți teosofice, cu deosebire, Societatea Rosicruciana și Golden Daun în Anglia. Membrii aveau cunoștințele unui rang privilegiat și se socoteau « inițiați ». Numele doamnei Blavatsky și al doamnei Mac-Gregor, sora filosofului Bergson, reprezentau o autoritate. Până unde s'a întins puterea și influența acestor medii spiritualiste, cu greu se va putea spune. Fapt cert este că unii savanți și eruditi,

[1]) v. Gabriel Delanne: *Le Phénomène Spirite*. E. Leymarie, 1909. Foarte interesantă de consultat pentru a afla mărturiile savanților. De asemeni, William Crookes: *Nemurirea sufletului*, în traducerea d. N. Porsena. Ed. « Cugetarea », 1942.

precum: Ch. Richet, William Crookes au aderat la fenomenele spiritiste, iar un studiu al lui Georges Pecoul ni-l arată chear pe Bergson spiritist, pe temeiul ultimei sale lucrări, *L'Energie Spirituelle*. Practicele spiritiste și esoterismul diverșilor templieri s'au răspândit în medii foarte deosebite unele de altele, și în cele din urmă au fost vehement combătute de oamenii de știință, de filosofi, care și ei erau « adepții » unei științe materialiste. Evident că pentru înțelegerea spiritismului se cere o pregătire specială, de care nu se învrednicesc decât puțini oameni, acei înzestrați cu o putere de credință și de concentrare dincolo de marginile obișnuite. Unul dintre aceștia, Allan Kardec, spiritist, s'a adresat unui public de stare mediocră, ignorant, superstițios, avid de fenomene bizare, neînțelegător și incapabil de a le explica.

Spiritismul a sfârșit astfel prin a se compromite, prin a fi luat în batjocoră, iar manifestările vieții de dincolo, apreciate ca halucinații.

Dar să revenim la eseurile lui Maurice Magre. El nu afirmă, nu enunță o teorie, nu promovează o ipoteză, constată ceea ce este evident, ceea ce se arată în atâtea împrejurări analizate în amănunțime. El însuși nu spune nicăiri că este spiritist, sau că a participat la ședințe și la experiențe revelatoare. Poate că acest fapt constituie o piedecă în calea unei credințe. Toți acei care mărturisesc intervenția directă a lui Dumnezeu, o voce supranaturală, o prezență turburătoare, o lămuresc în diferite feluri, după stările lor sufletești. Cititorul își poate reaminti acea noapte de groază din povestirea fantastică a lui Edgar Allan Poë, *Asasinatul din strada Morgei*. Fiecare își reamintea într'un

alt fel țipetele fiarei care făptuise crima, — dar nimeni nu putea preciza în chip absolut dacă era om sau animal, sau poate că nici nu se gândea la această deosebire. Fapt cert este însă, că în acest moment straniu, oamenii au văzut lucrurile cu un ochiu dinlăuntru, cu eul lor personal. In fenomenele spiritiste intervine aceeași nedumerire. Unii au sentimentul unei iluminări intelectuale, alții conștiința vieții eterne, alții aud o vorbă supranaturală sau văd prezența fugace a unei figuri animale. Unele sunt stări personale, venite din lăuntru, provocate de fiziologia spiritului; altele dimpotrivă vin din neant, din nemărginitul firii, din spații eterice de dincolo de viață. Această constatare ne duce la credința că viața nu este incapsulată în substanța biologică, concentrată în organe și dispărând odată cu moartea lor. Viața este un fenomen difuz al întregului univers; Soarele, Pământul și Luna sunt momente din morfologia acestui elan vital, — de aceeași esență, într'o scurgere fără de sfârșit, dincolo de limitele unei morți aparente. Această concepție ne reamintește teoria lui Pryex (1880), după care noi nu ne aflăm pe pământ ci în pământ, noi suntem « ființe într'o ființă ». In masa incadescentă și primordială, ființele erau pyrozoare, trăiau în foc, și aveau o substanță de foc, iar când pământul s'a răcit, ele s'au modificat și au devenit roci, minerale sau materie biologică. De fapt, materia biologică nu se deosebește de cealaltă materie neînsuflețită, ci amândouă își află originea în unitatea substanței.

Departe de a fi o ipoteză materialistă, această teorie tinde către un ultraspiritualism, către o conștiință universală a tuturor lucrurilor. Neexistând deci moarte, viața pământească, naturală, este numai o etapă trecătoare din eterna

existență. Moartea este numai părăsirea unei anumite forme a vieții, de unde urmează că după moarte materia biologică, organismul, se spiritualizează, sau se reîncarnează în alte chipuri (metempsihoză), dar printr'o abolire completă a memoriei.

Credința aceasta, destul de veche, pentru a se pierde ca și multe altele în noaptea timpurilor, va fi preocupat cândva și pe Mihai Eminescu, căci împrumutând un pasaj dintr'o epistolă a lui Theophile Gautier, iată cum încheie el *Sărmanul Dionis*: « Nu totdeauna suntem din țara ce ne-a văzut născând, și de aceea căutăm adevărata noastră patrie. Acei care sunt făcuți în felul acesta se simt ca exilați în orașul lor, străini lângă căminul lor, și munciți de-o nostalgie inversă . . .

« Ar fi ușor a însemna nu numai *țara*, dar chear și *secolul în care ar fi trebuit să se petreacă existența lor cea adevărată* . . . Imi pare că am trăit odată în Orient, și când în vremea carnavalului mă deghizez cu vreun caftan, cred a relua adevăratele mele veștminte. Am fost întotdeauna surprins că nu pricep curent limba arabă. Trebuie s'o fi uitat ». Nu este vorba aici, de o existență multiplă, de o dedublare de personalitate, nici chear de o halucinație sau și mai grav de un cabotinaj scriitoricesc. Ci de o sensație adâncă, sceptică, variabilă ca întensitate, evident, dar care trăiește în fiecare dintre noi și reacționează în chipuri deosebite. Uneori nu ne mai recunoaștem, se pare că alții vorbesc în graiul nostru, că figura chear ni s'a schimbat și este necunoscută și stranie. Ne ridicăm atunci deasupra noastră sau ne prăbușim în trecut și morții încep să vorbească.

Teoria inconștientului este insuficientă pentru a explica acest fenomen. Această cheie miraculoasă, a psihologiei moderne, falimentează dezastruos în clipa în care metafichismul ne lămurește asupra posibilităților de a comunica cu lumea de dincolo. Căci ea există, și puterea misterioasă a ființei noastre ne îngăduie uneori să pătrundem în nebulozitatea acestor spații spirituale. Swedenborg (1688—1772) teosof și naturalist suedez, vorbește despre existența concretă a îngerilor, și ne spune că într'o seară, o entitate i s'a arătat și l-a sfătuit să mănânce mai puțin.

Mâncând mult, Swedenborg își pierdea facultatea de clar-viziune.

Explicația lui Russel Wallace, tot atât de mare naturalist ca și Darwin, merită a fi reținută: « Ansamblul lumii, — spunea el, — este prin urmare o manifestare a puterii sale, poate chear a însăși persoanei sale, dar prin mijlocirea mesagerilor săi, îngerii, care acționează după gradul inteligenței și puterii lor ». Universul apare astfel populat de spirite, care sunt entitățile binelui, revelând puterea providenței.

Putem ajunge la revelarea providenței prin concentrarea spiritului, prin înfrângerea absolută, o stare de beatitudine, de anestezie completă, asemănătoare cu extazul, care-i pune, pe cei ce i se încredințează total, în contact cu entitățile divine. Misticii trăiesc în această voluptate cerească, în acest act revelator al destinului, și ajung să perceapă materia de dincolo, să se subordoneze unui ritm transcendent. Privațiunea este o regulă absolută, renunțarea la voluptățile instinctelor, — a nu considera hrana decât ca un medicament, cum spune Gandhi, — a nu considera exercițiul

instinctului sexual decât ca un ritual sfânt după cum afirmă atâția filosofi indieni. « Dacă un om se înfrânează în chip absolut doisprezece ani, el obține o putere supranaturală », spune Vivekananda.

Dar înfrânarea nu este numai o purificare, ci totodată o exaltare a altor facultăți. Asceza realizează o transubstanțializare, o percepere paradiziacă a spiritului, un contact cu lumea de dincolo. Aici se pune o întrebare: problema trebuie scoasă din domeniul teologiei, din meditație și abnegație absolută, din mistică și asceză, și așezată în câmpul experimentului ? Iată ceea ce deocamdată nu este posibil decât numai pentru o categorie de oameni. Căci și Biserica se opune la înfrânarea absolută, la abdicarea dela ritmurile vieții, la realizarea plăcerilor și a nevoilor instinctuale. Rămâne deci să verificăm existența acestor virtuți ideale pe planul cunoașterii concrete. Spiritiștii ne aduc dovada fotografierii care este concludentă; metagnosticii, percepțiunea viziunii lor; în sfârșit, știința meteorologiei sfărâmă barajele, până odinioară de netrecut, între noi și lumea de dincolo, pentru a ne condiționa existența în ansamblul puterilor cosmice.

ASTROLOGIE RAȚIONALĂ

Astrologia este o știință mai puțin ocultă decât alchimia. Rezultatele ei nu sunt mai puțin evidente și mai puțin convingătoare decât acele relatate de experiențele lui Rutherford asupra radioactivității (premiul Nobel, 1908), decât teoria facultăților mitogenetice în fenomenele biologice, expusă de Gurwitsch, sau transmutațiunea metalelor, obținută de Jolliot, Curie, Fermi și Jean Thibaud. Pentrucă am început cu această confruntare, ținem să atragem atenția asupra celor două lucrări apărute de curând și care se află la îndemâna celor doritori să cunoască destinul științelor: Jean Thibaud, *Vie et transmutations des atomes* (Ed. Albin Michel, 1937) și Hélène Konczewska, *L'unité de la matière et le problème des transmutations* (Ed. Félix Alcan, 1939).

Ar trebui să înlăturăm eufemismul, destul de compromițător, de știință ocultă, sau să-l recunoaștem valabil în toate științele atunci când avem în vedere teoria și nu metoda. Este drept că astrologia este o știință foarte veche, cronologia egipteană având ca punct de plecare anul 4240 în. de Cr., că în sfârșit orientarea astrologică a Piramidelor a relevat în cercetările recente, fapte de o însemnătate covârșitoare.

Noi însă cercetăm documentele scrise ale acestei științe, și de aceea ne oprim la Ptolemeus alexandrinul (150 în. de Cr.) dela care purcede alcătuirea ipotetică a sistemului astral, pământul fiind considerat ca centru al universului. Opera lui fundamentală, *Tetrabiblon* sau *Quadripartitum*, cunoscută de arabi sub numele de *Almagesta*, scrisă în grecește, este tradusă mai întâi din arabă în latină de Platone di Tivoli în 1183 (Arturo Castiglioni, *Incantesimo e magia*), nu cum spune doctorul Őrjan Olsen că ar fi fost tradusă în 1405 (*La conquête de la Terre*, Ed. Payot, 1933). Poate că această dată se referă la comentariul lui Haly Heben Rodan tradus de Egidio Tebaldi, dar corectată devine 1493.

Faptul acesta își are semnificația lui deosebită. Mai întâi, această dată trece cu puțin înaintea celeia care marchează descoperirea lui Copernic (1473—1543). In al doilea rând, tocmai dela această dată se afirmă în cultura europeană autoritatea astrologiei ptolemeice. In geografie, teoria lui se revizuiește total prin descoperirea lui Copernic și a lui Columb. Copernic contra Ptolemeu rămâne numai la această ecuație. Căci dacă ne întoarcem la contradicția esențială din sistemul ptolemeic, vedem că ea este nu mai aparentă. Pământul ca centru al universului, în sens astrologic, și omul în centrul lumii, nu este schimbat de descoperirea lui Copernic. Să clarificăm această afirmație, ce ar părea o sofismă. După astrologia veche, pământul rămânând într'un punct fix, iar soarele având mișcările lui pe bolta cerească, urmează că raportul dintre pământ și soare, variabil în timp și în spațiu, este în funcție de această mișcare. Să ținem apoi seama, că în universul astral se află o putere cu o influență hotărîtoare asupra biologiei terestre, și coro-

borînd aceste fapte, avem putința să ajungem la concluzia că descoperirea lui Copernic n'a răsturnat datele fundamentale ale astrologiei. Explicația vieții pământești tinde din ce în ce mai mult să fie căutată în influența determinantă a cosmosului. Ciclul solar cată să rezolve această turburătoare enigmă. Neputând să demonstrăm că pământul ar influența viața celorlalte planete, — rămânem prin urmare la ceea ce putem constata, că pământul este influențat de poziția și de evoluția astrelor pe bolta cerească.

Majoritatea descoperirilor astronomice moderne, făcându-se prin studii matematice și de mecanică cerească, tind să consacre autoritatea unor legi științifice, dar erorile de calcul și «aproximațiile succesive ale mecanicei cerești» subliniază tocmai relativismul acestei teorii. După cum observă J. Bertrand *(Les fondateurs de l'astronomie)*, ipoteza lui Newton slujește să explice perturbațiunile mișcărilor cerești, dar dacă Kepler, ar fi avut conștiința erorilor sale, el n'ar fi descoperit mișcarea eliptică și firește, astronomia n'ar fi progresat.

Evident că majoritatea descoperirilor și studiilor astronomice nu au o utilitate practică imediată, că această știință pozitivă este cea mai desinteresată dintre toate, speculațiunile metafizice fiind îngăduite în egală măsură. Astronomia a evoluat datorită numai triumfului tehnicei moderne, a studiilor matematice și a mecanicei perfecționate.

Astrologia presupune o activitate spirituală, o credință și o dogmă, și din această pricină ea are un caracter oarecum ermetic. Căile astrologiei se luminează prin credințele populare, prin folklor, prin superstiții și demonismul magic. Șarlatania și mistificarea au aruncat discreditul asupra

acestei științe. Cicero critica pe astrologi și își bătea joc de ei observând că nu toți oamenii morți în bătălia dela Canne s'au născut sub aceeași constelațiune. In aceeași vreme, astronomii erau numiți în batjocoră « chaldaei » sau « mathematici ». Dar nu mai puțin Pliniu, Vitruviu, Plutarc și Apuleius se ocupau cu astrologia. Galien (130—200 d. Cr.) va scrie o carte despre *Prognosi delle melattie con l'astrologia* (v. A. Castiglioni, *loc. cit.*) în care se reia teoria clasică a lui Hipokrate despre apă, vânturi și locuri. Arabii erau mai puțin astrologi, dar evul mediu găsește strânse corelațiuni între astrologie, alchimie, medicină și istorie. Mai mulți papi iau sub protecția lor astrologia. O istorie a astrologiei n'ar fi potrivit să o facem aici. Consemnăm câteva nume cu autoritate: Thomas din Aquino, Albertus Magnus, Raymundus Lullus, Arnaldus Vilanovanus, Paracelsus, Cardanus, Nostradamus și Tycho-Brahe. Morin de Villefranche (1583—1656) face horoscopul mai multor personaje ilustre și își expune rezultatul cercetărilor în cartea *Astrologia Gallica, principiis et rationibus propriis stabilita.* Este ultima și cea mai însemnată contribuție, căci după aceasta, declinul astrologiei pare hotărît.

In tot cursul evului mediu, nenumărați impostori și vrăjitori practicau operațiuni magice, — un amestec ciudat de cabală și superstiție populară, — și compromiteau astrologia. In vremea aceea, — *tempestarii*, — erau o specie de vrăjitori care prin manopere oculte aveau puterea de a provoca trăznete, fulgere, furtuni și secetă. Poporul credea în ei și în facultățile lor supraomenești.

Dar acest demonism a fost aspru criticat de biserică, mai cu seamă de cea catolică, — care vedea în el fie o reminiscență de păgânism, fie influența îndepărtată a manicheismului. Persecutați, supuși la cazne, omorîți chear, în cele din urmă biserica a fost nevoită să cedeze în fața credinței populare, și astfel s'a ajuns la o linie de mijloc. Magia a rămas condamnată, dar principiul răului, demonic, este îngăduit cu voința lui Dumnezeu. Sub această formă, astrologia, chear în formele ei de decadență, este acceptată de biserică. *Malleus maleficarum* este doctrina oficială a vrăjitoriei, de o autoritate incontestabilă în secolul al XV-lea. « Demonii și discipolii lor pot să producă prin farmece trăznete, grindină și furtuni, având această putere dela Dumnezeu și prin voința sa ». Sfântul Thomas într'o notă la *Job* spune: « Trebuie să recunoaștem că cu îngăduința lui Dumnezeu, demonii pot să provoace perturbațiuni în aer, să stârnească furtuni și să facă să cadă focul din cer . . . deci, prin puterea naturală, nu numai spiritele bune, dar chear și cele rele, dacă Dumnezeu nu se împotrivește, pot să facă orice lucru susceptibil de a se produce numai prin mișcarea locală ». Reținem acest compromis dintre biserică și păgânism, dintre credința religioasă și obscurantismul mistificator.

Astrologia adevărată se bizuie pe cercetări pozitive, pe observațiuni metodice și pe fapte verificate. Caracterul esoteric intervine numai pentru acei care se feresc de aprofundarea științifică a problemei destinului și caută în misticism și cabală determinantele sufletului omenesc. Simpla inventariere a unei cărți de astrologie ne încredințează că întregul conținut îngăduie examenul critic. Poziționile și corelațiunile logice, legăturile dintre macrocosmos și microcosmos, în sfârșit, într'un spațiu mai mare, influența astrelor

asupra vieții pământești, având un caracter de fatalitate, cată să exprime tot o lege pozitivă. Prevestirile și divinațiile bazate pe considerațiuni personale înseamnă cu totul altceva. Nu vorbim de viziunile pseudo-astrologice, de halucinațiile patologice inaccesibile controlului exercitat de aparatul nostru cerebral. Acestea sunt derogări dela planul rațional al astrologiei.

S'au făcut încercări cu totul moderne de a da un cadru de evidență științei astrologiei. Lucrările lui Caslant (cu deosebire *Influence electro-dynamique des Astres*, 1904), Louis Gastin (*La clé de l'Horoscope personel*, 1936), Henry James Forman (*Les propheties a travers les siècles*), H. Beer (*Introduction a l'Astrologie*, 1939), și stăruitoarea muncă depusă de doctorul Korsch la Congresul Astrologic Internațional ținut la Düsseldorf în Septemvrie 1936, — năzuiesc să purifice această știință de interpretările eronate și să spulbere discreditul aruncat asupra ei. Toate sunt sforțări lăudabile, dar atâta vreme cât nu se lucrează la studii de ansamblu, privind aplicațiunile astrologiei în celelalte științe, precum în medicină, chimie și biologie, și se au în vedere numai lungile documentațiuni istorice și horoscopia, nu putem încă nădăjdui la o orientare fructuoasă.

* * *

P. S. Neputând a lua în cercetare deocamdată împlinirile destinului după prevederile astrologice, ne mărginim a transcrie numai aceste rânduri din Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, Kap. I:

« M'am născut la Frankfurt pe Main, la 28 August 1749, la ora douăsprezece din zi. Constelația era prielnică, soarele

se afla în semnul Fecioarei; Jupiter și Venus se aflau în bună înfățișare cu el; Mercur nu era de loc defavorabil; Saturn și Marte erau neutri, numai Luna plină în această zi își răspândea strălucirea ei cu atât mai puternică cu cât ora ei planetară începuse. Ea s'a împotrivit nașterii mele până când ceasul acela a trecut. Aceste poziții favorabile, pe care după aceea le-au apreciat mult astrologii, sunt fără îndoială pricina pentru care mai trăiesc încă, căci din cauza stângăciei moașei am fost socotit mort la venirea mea pe lume, și numai după multă trudă am văzut lumina zilei ».

INTRE ASTROLOGIE ȘI ȘTIINȚĂ

Vom aduce câteva completări la capitolul precedent despre *Astrologia rațională*. Cititorul nu este obligat prin aceasta să revie la o lectură pe care poate a pierdut-o din vedere, și să lege ideile unele de altele, ca și cum ele s'ar afla într'o strânsă interdependență. Acei care au văzut chear în astrologia rațională o doctrină tenebroasă și blestemată, vor fi nevoiți să-și revizuiască această atitudine prin nimic îndreptățită. Astrologii trebuiau să facă studii matematice foarte complicate, să cerceteze cu perseverență cerul la toate orele din zi și din noapte, să noteze precis rezultatele acestor observațiuni sistematizate. Metoda de interpretare pare mai simplă, de vreme ce fiecare astrolog dispunea de o cheie explicativă, de un alfabet simbolic, de figurațiuni corelative care-i îngăduiau deducțiuni constante. Aici își află lămurirea caracterul dogmatic, și firește ermetic, al acestei științe. Astrologii erau și astronomi, — trebuiau să fie — după cum alchimiștii erau totodată și chimiști. Multe din descoperirile astronomice se datoresc astrologilor, după cum multe descoperiri din chimie au fost făcute, după cum se știe, de alchimiști. Aceste științe se întrepătrund dealungul veacurilor, se completează reciproc sau se separă din pricina metodelor sau a doctrinei. Sunt o seamă de

astrologi care niciodată n'au fost astronomi, nu s'au folosit de instrumente pentru a studia cerul, ci numai, utilizând datele recoltate de astrologi, au alcătuit horoscopul și au prevestit împlinirea destinului.

Două diviziuni însemnate luminează căile astrologiei: *știința semnelor* avea în vedere prevestirile prin planete; *astrologia influenței* urmărea să precizeze acțiunea directă a astrelor asupra vieții oamenilor. Astrologia medicală modernă, meteoropatologia, se leagă de această din urmă cale. Puterile planetare influențează viața pământească. Omul, microcosmos, se integrează în rânduiala universului planetar, — macrocosmos. Această influență este schimbătoare. Ea hotărăște momentele variabile ale vieții, spre deosebire de horoscopie, care are în vedere un singur moment, al nașterii, hotărîtor pentru toată viața.

Astrologii cu noțiuni insuficiente de astrologie aveau nevoie de sprijinul astronomilor. Aceștia se osteneau cu studiile, cu poziția și aspectul planetelor pe care trebuiau să le precizeze. Dar categoria acestora era mai puțin numeroasă. Dimpotrivă, astrologi-astronomi sunt foarte mulți. Jean-Baptiste Morin de Villefranche, în opera sa, *Astrologia gallica*, — protejat de Richelieu, apoi de Mazarin — face oroscopul lui Ludovic XIV și conchide la o seamă de prevestiri adeverite în viața marelui monarh. Dar nu mai puțin celebru este horoscopul lui Girolamo Cardano tras tot de Morin de Villefranche. Girolamo Cardano (1501—1576) ilustru matematician și filosof, descoperitorul unei metode de deslegare a ecuațiilor de gradul trei, era totodată și astrolog. El credea că astrele hotărăsc cu precădere viața oamenilor, că virtuțile intelectuale sunt însemnate chear

din momentul nașterii. El da curs acestor convingeri în opera lui autobiografică *De propria vita*. Dar vrednic de reținut este faptul că Morin de Villefranche i-a prezis moartea prin foame la 76 ani, iar Girolamo Cardano, la scadența acestei date, închide ochii definitiv în fața destinului împlinit.

Prevestirile ispitesc, metoda este clară, dogma autoritară, însuși numele lui Girolamo Cardano înconjurat de nimbul celebrității. Intreaga Renaștere se interesează și se subordonează astrologiei. Universitățile consacră catedre speciale pentru astrologi; condottierii își cercetează destinul și nu purced la isprăvile eroice decât numai după ce au aflat ora potrivită; nobilii întrețin câte un astrolog pe lângă casa lor; în sfârșit, primirea ambasadorilor și arta războiului era rânduită de astrologi. Istoria Florenței din vremea Renașterii este excepțional de bogată în asemenea practici.

Marsilio Ficinus apără astrologia; Pico de la Mirandola o atacă vehement. Medicina astrologică se află la o și mai mare cinste. Apar numeroase studii.

Chear mai înainte, Guy de Chauliac, fiind întrebat asupra cauzei epidemiei de ciumă dela 1345, răspunde că la 23 Martie a anului împricinat s'a produs conjuncțiunea nefastă dintre Saturn, Jupiter și Marte în zodia Vărsătorului. La 1348 Facultatea de Medicină din Paris, fiind consultată de Philippe VI de Valois, răspunde oficial că epidemia de ciumă se explică prin conjuncțiunea dintre Saturn și Jupiter.

Astronomii alcătuiesc harta cerului și fiecare astrolog folosește alfabetul simbolic. Apar Tablele Radolphine în secolul al XVII-lea, Efemeridele Rafael în Anglia în fiecare an, Efemeridele astronomice Masavaqua, apoi Choisnard, Allan

Leo, von Klöckler publică regulat situația planetelor la ora nașterilor. Mai de curând, Caslant tipărește Efemeridele perpetui. Toate aceste operațiuni se făceau pentru a măsura puterea destinului, pentru a integra omul în macrocosmos, a-l face să depășască liberul-arbitru, a-l cufunda în scurgerea substanței eterne. Științele aveau o filosofie adecvată, ceea ce nu au astăzi. Științele urmăreau să divulge secretul destinului vieții și al lumii, ceea ce nu fac astăzi. Științele erau dogme sfințite de puterile magice.

Cu riscul de a întâmpina opoziția vicleană a științei moderne, vom merge până acolo încât să afirmăm că astrologia n'ar fi dominat conștiința a nenumărate secole, dacă dogmele ei n'ar fi fost sădite de providență în credința oamenilor. Autoritatea considerabilă a unor cărți de știință și filosofie nu anihila personalitatea. Dimpotrivă, viața astrologilor, a alchimiștilor, chear a unor teosofi, precum a fost Cornelius Agrippa, este excepțional de bogată în fapte de o originalitate surprinzătoare. Originalitatea mărturisită, îndrăzneala afirmării exaltată până la paroxism, copleșa pe omul mediocru, înveninat de neputință, și ipocrit în calomnia lui meschină. Ce putea deci să însemne viața unor oameni de știință în aceste timpuri eroice? Nu putea fi om de știință oricine. Nu oricine se năștea cu darul de a se înălța până la piscurile luminoase ale cugetării. Închipuiți-vă ce s'ar fi întâmplat dacă știința dela început ar fi rămas numai o tehnică experimentală și omul de știință ar fi abdicat dela filosofie, teorie, dogmă și speculație. Civilizația s'ar fi prăbușit iremediabil într'un abject utilitarism, omul ar fi fost încarcerat în absurdul unei materializări fatidice.

Toate științele și toate teoriile sunt valabile numai pentru înțelegerea unei anumite culturi. Chear științele pozitive pe care noi le credem bazate pe legi neschimbate și universale, sunt în funcție de orientarea spirituală a unei culturi, fie această orientare de natură mistic-religioasă, metafizică, politică sau numai pragmatică. Matematica pitagoreică putem spune că corespunde fenomenului calitativ, aristocratic, eugenic chear, al filosofiei elene. Știința numerelor, ca valori calitative, și cu o funcție orfică depășită în purificare, nu este în regres față de matematica lui Renatus Cartesius, după cum în perspectiva unei alte culturi din viitor, ea poate fi din nou actuală.

Ideea progresului este înșelătoare. Obiectivitatea este o iluzie într'un complex de raporturi individuale. Progresul presupune o depășire continuă, lentă, prin acumulări succesive. Ori, noi vedem că tocmai dimpotrivă, istoria științelor este formată din epoci «regresive». Când Aristoxene spunea că muzica purifică sufletul și medicina, corpul, iar ambele metode se revendicau din pitagoreica știință a numerelor, ce pot să înțeleagă modernii? Eleusis și orfismul rămân încă mistere de nepătruns.

De îndată ce omul de știință este înlocuit cu un meseriaș oarecare, artisan, tehnites sau fabricant, știința pierde nimbul spiritual al disciplinei desinteresate, devine o unealtă, o formă goală fără conținut spiritual. Științele decad pentrucă în corpul lor de doctrină pătrund idei vulgare, pentrucă diletanții, șarlatanii și impostorii o popularizează și o fac să circule, punând-o îa îndemâna fiecăruia. Obiectivitatea științifică, la baza unor legi irevocabile, vine să confirme caracterul decadent prin uniformizare. Oameni de știință

pozitivă și experimentală, care n'au nimic comun cu un anumit ceremonial crepuscular, cabalistic sau ocult, au făcut să se înțeleagă că pretinsa « obiectivitate completă a științei este o himeră; creată de noi cu organele noastre, știința noastră este după măsura noastră, și va fi întotdeauna dependentă într'un anumit fel de raporturile noastre cu lumea exterioară ». Acel care spune aceste cuvinte este Emile Picard, membru al Academiei de Științe și profesor la Sorbona.

Se face loc individualului și arbitrarului, se năruie caracterul aparent invulnerabil al unor teorii care nu pot fi verificate în chip absolut de experiență. Accentul cade hotărîtor asupra omului de știință, nu asupra științei în sine. Oswald Spengler va desbate această problemă ajungând la următoarea constatare: « Un studiu zoologic sau geologic, complet liberat de ecuația personală a autorului, de timpul său, de țara și chear de poziția lui socială, este tot atât de imposibil ca și un studiu identic asupra revoluției sau a războiului mondial ». Se vede astfel destul de limpede că omul nu se ridică deasupra realității științifice, ci trăiește în ea.

Pornesc astrologii și alchimiștii dela *Tabula smaragdina*, atribuită lui Hermes Trismegistul, scrisă în piatră înainte de potop, acoperită de ape și apoi dată la iveală, căci se spune acolo, că ce este jos este la fel cu ceea ce este sus, și toate se săvârșesc pentru împlinirea unui miracol unic. Omul cuprins în macrocosmos a fost un excepțional subiect de studiu pentru toți oamenii de știință. Planetariul biologic este oarecum metafora acestor științe. Omul zodiac, tema anatomică planetară, localizarea planetelor în corpul uman,

microcosmosul în lumea cerească, au fost temele care în variate chipuri trebuiau rezolvate.

Schimbând terminologia, modernii n'au făcut altceva decât să reia desbaterea acelorași probleme. Evident, lăsăm să se creadă că însăși « enigmele » astrologiei cată a fi rezolvate de știința contemporană.

CAUZĂ, PRINCIPIU ȘI UNITATE

Giordano Bruno este una din multele figuri eroice ale Renașterii. Viața lui este o țesătură de conflicte și abnegațiuni, de idealism interceptat cu dureroase realități. Incă de când pășește în tagma călugărească, îl vedem interogat de tribunalul din Veneția, în chestiunea unor neînțelegeri religioase. Scapă de sub vitregia urmăritorilor și fuge la Roma, pleacă și de aici, și un timp i se pierde urma pentru a reveni mai târziu. Chinuit de conflicte interioare, cărora le căuta totuși un echilibru și o unitate, hărțuit de o fire sensuală și impulsivă, ajunge de mai multe ori în contradicție cu disciplina călugărească. Un demon lăuntric, setea de intelectualitate liberă, personală, îl îndeamnă să cerceteze problemele de filosofie care se înfățișau spiritului său. Cunoaște pe Copernic, studiază astronomia și încearcă vanitatea de a-l depăși. Intre timp (1579), părăsește Italia și fuge la Geneva. Se întoarce apoi la Veneția: intră într'o aprigă dispută cu profesorii și clerul, pe chestiuni morale și filosofice. Tradus în fața tribunalului, suferă o primă excomunicare, și este nevoit să retracteze « erezia » pentru

a se bucura de iluzia că scapă de sub prigoana inchiziției. Profesează filosofia, cu factură aristotelică, la Universitatea din Toulouse și apoi la Paris. Devine profesorul lui Henric III, și trece după indicațiile acestuia în Anglia, pe lângă ambasadorul Franței, Marchizul Michel de Castelnau, căruia îi va dedica mai târziu lucrarea sa capitală *Cauză, principiu și unitate*. In timpul ședерii sale în Anglia, publică un pamflet, *Cena de la ceneri*, împotriva învățătorilor din Oxford, și numai datorită autorității de care se bucura Marchizul este ferit de rigorile unei sancțiuni. Totuși, mai târziu, va fi primit cu aplauze în Universitatea din Oxford, unde profesează filosofia *ex cathedra*, ca apoi să cadă din nou în disgrația doctorilor și astfel se vede nevoit să-și întrerupă cursurile. In timpul ședерii sale în Anglia, își scrie opera sa principală *Della causa, principio ed uno*, care alcătuește subiectul acestui capitol. Nici Germania nu a fost ignorată de acest neastâmpărat filosof al libertății de gândire: la Marburg și Witenberg, student și predicator filosofic, nimerit să elogieze pe maeștrii săi Copernic și Nicolas de Cusa. După multe peregrinări, fiind invitat la Venezia, pentru a da lecții de științe oculte, se reîntoarce în Italia. Trădat de prietenul său Giovanni Mocenigo, care totuși îl sprijinise, este târît în închisorile Inchiziției. Un prim proces la Venezia. Cu acest prilej, face o expunere amănunțită a filosofiei sale, și conchide că niciodată n'a fost în conflict cu biserica, cerând chear să fie din nou înrolat printre călugări.

Urmează extrădarea sa la Roma. Aici, petrece șase ani în închisoare, și după ce Inchiziția îi examinează cu minuțiozitate opera, îl condamnă la moarte, ceea ce se întâmplă

la 17 Februarie 1600. Giordano Bruno este ars pe rug și cenușa lui, spulberată în vânt.

Viața filosofică și eroică a lui Giordano Bruno este o pildă demonstrativă pentru epoca Renașterii. Ea oglindește o stare de spirit generală, relevând fapte asemănătoare pe care le întâlnim în viața unui Tomasso Campanella, Laurentius Valla, Nicolo Machiaveli, etc.

Cu bună dreptate s'a spus de G. de Ruggiero, că operele lui Giordano Bruno «apar ca un microcosm unde se reflectează toate aspectele spiritului din Renaștere». Vom stărui numai asupra lucrării sale *Della causa, principio ed uno*, unde se caracterizează mai bine gândirea marelui filosof și martir al Renașterii. Lăsând la o parte considerațiile critice ale lui Felice Tacco, care prin abuz de didacticism și sistematizare privește opera lui Giordano Bruno sub mai multe aspecte evolutive, nu vom reține decât esența sistemului său filosofic, și totodată elementele care-l deosebesc de concepția stagiritului. Căci întradevăr, ceea ce contribuie la pretenția de a socoti pe Giordano Bruno ca cel mai mare filosof al Renașterii este fără îndoiala opoziția îndrăzneață și sugestivă pe care o face filosofiei aristotelice.

In urma numeroaselor dispute și polemici, înveninate nu de puține ori de ura adversarilor, Bruno devine conștient de valoarea sistemului său, care ilustrează genial și demonstrativ o filosofie autentică.

Sub forma dialogului, el încearcă să ne inițieze în sistemul ideilor sale. Iată subiectul primului capitol: colo, într'un jilț comod se răsfață *Hermodius*, acest cabotin superficial și încăpățânat, personificând oarecum filosofia oficială;

dincolo, într'un decor de surâzătoare bonomie, *Hiliotropus*, minte înțelegătoare și lucidă, încearcă să se lămurească asupra ideilor lui Giordano Bruno, identificat în această scenă în persoana lui *Philoteus*; se mai adaogă *Hermes*, un englez cumpănit și obiectiv. Dicson, vorbitor înțelept, amabil, punctul de plecare al discuției și după cât se pare amicul lui Bruno, apoi neastâmpăratul *Gervais* și *Polihimnio*, acest pedant retorician. Rolurile sunt bine alese și distribuția completă.

Toți sunt de acord că discuția poate începe în jurul filosofiei lui Giordano Bruno. Vom înțelege, că într'o epocă în care gândirea aristotelică făcea figură de dogmă, sub autoritatea oficială a Renașterii și a acelui interpret arab ce se numește *Averoes*, era o sarcină dificilă pentru cel doritor să-și exprime o idee contrară. Dialogul cu personaje fictive, care, în discuții contradictorii temperează aparent reacțiunea lui Bruno, găsim că este forma cea mai adecvată unor asemenea împrejurări.

Trecem la al doilea dialog. Punctul de plecare inițial, sunt efectele pe care le vedem realizate tangibil și produse de o cauză. Revin în discuție astfel, cauzele universale ale lui Aristotel sau principiile tuturor lucrurilor.

Se știe, că după filosofia stageritului, *forma*, esența rațională, constituie cauza formală. Ea este înafara lumii și se identifică cu Dumnezeu care este *transcendent*. Cauza formală constituie ansamblul ideilor din inteligența universală. Ea este după Giordano Bruno, funcțiunea sufletului lumii, adică *principiul*. Principiul servindu-se de inteligență, anină lumea. Pentru acest motiv, el este *imanent* materiei, spre deosebire de Aristotel care-l consideră în

afară de ea. Tot același lucru se poate spune despre *cauza eficientă* și *finală*, contopite de Aristotel sub denumirea de formă, și esențial deosebite de cauza materială. Eficiența Nolanului (Bruno) organizează lumea și produce ființele acționând în însăși substanța ei, nu înafară de ea după cum credea Aristotel.

Dumnezeu, fiind totodată cauza și principiul lumii, se confundă în substanța ei, iar inteligența divină care tinde către perfecțiunea universului (cauza finală), nu este diferită, ci coexistă materiei. Prin urmare, lumea este opera lui Dumnezeu, dar nu a unui creator transcendent, după cum credeau scolasticii, ci a unui maestru care s'a integrat substanțial în opera sa. Lumea cuprinde în mod natural pe Dumnezeu, tocmai pentrucă infinitatea armonioasă a lumii nu-și găsește altă explicare decât în aceleași atribute ale lui Dumnezeu însuși. Discutând această concepție, interlocutorul Theofil, în al doilea dialog, spune: « Dumnezeu este primul principiu, pentrucă tot ce există vine dela el . . .

« Dumnezeu este prima cauză, deoarece toate ființele vii îi sunt distincte ca efect al eficienței, lucru produs de acela care le-a produs ». Intelectul universal sau eficiența este totodată cauza extrinsecă și intrinsecă a lucrurilor. Mergând mai departe, putem afirma că intelectul având funcțiunea de a îngloba toată arhitectura complexă a lucrurilor, trebuie să le conție formal, căci altfel nu s'ar putea explica posibilitatea realizării unor lucruri, dacă ele nu ar exista în mod latent în natură.

Conchidem că intelectul, fiind o facultate a sufletului lumii, este totodată eficientul lucrurilor naturale. Dacă în

al doilea dialog, Giordano Bruno făcuse aparente concesiuni filosofiei aristotelice, în cele următoare conturează mai precis deosebirile. Va elimina progresiv deosebirea primordială dintre *materie* și *formă*, care nu se baza decât pe artificii de raționament și o va înlocui cu *identitatea substanțială*. Astfel, pe lângă inteligență și suflet, principii constitutive ale lucrurilor, se mai adaogă materia. Ea se manifestă în *realitate* și corelativ cu *sufletul*, care nu sunt altceva decât expresii variate ale substanței divine. Bruno, identifică materia în toate lucrurile, și o consideră principiu absolut și invariabil. *Forma*, dimpotrivă, este variabilă, deci schimbătoare. Viziunea lui Giordano Bruno este panteistă.

Raportând această idee la posibilitatea de existență a ființelor sau lucrurilor, trebuie să recunoaștem că « toate formele naturale se nasc din materie, și din nou reintră în materie; de unde rezultă că în realitate niciun lucru nu este constant, stabil, etern și demn de a fi socotit ca principiu afară de materie ». *Materia* este, așa dar, *singurul principiu constitutiv și substanțial al lucrurilor*. Ea se poate considera în două feluri: mai întâi ca *putere*, adică posibilitate absolută de a fi, și apoi ca *subiect*, asupra căruia se acționează. Existența unuia, presupune existența celuilalt, în așa fel încât, această alternativă se reduce la unitate. Cu această idee ajungem la dialogul al IV-lea, care năzuiește să demonstreze să sub primul aspect de posibilitate absolută, ca și sub cel de al doilea substrat al lucrurilor, materia se identifică cu substanța, deci cu inteligența și sufletul. Giordano Bruno revine în diferite împrejurări asupra relației dintre formă și materie, atât de mult desbătute de filosofia aristotelică, precizând că *multiplicitatea*

lucrurilor este numai *aparentă*, și că, prin substanța comună, se reduc la *unitate*. Această unitate este un corolar al perpetuității substanțiale, deci atributul principial al materiei. Iată o contrazicere categorică a filosofiei platoniciene și aristotelice: substanțialitatea și multiplicitatea entităților se contopesc într'o realitate indivizibilă și fără dimensiuni: materia. Unitatea ființei, a substanței și a esenței, fiind infinită și nelimitată, rezultă că în lume nu există pluralitate de substanțe și ființe, ci totul se confundă în substanța universală. Însuși Dumnezeu, care este cauza și principiul lumii, deci materia însăși, face parte integrantă din substanță. El acționează direct asupra realității tangibile, ceea ce îl determină pe Giordano Bruno să creadă că Dumnezeu se află peste tot, justificând peremptoriu, denumirea de *panteism universal*, termenul cu care a fost definită filosofia lui. Opera fundamentală a lui Giordano Bruno ne-a prilejuit verificarea filosofiei aristotelice, privită cu un ochi pesimist, îngăduindu-ne totodată să întrevedem printre rânduri ideile lui Leibnitz și Spinoza, premergătorii raționalismului kantian. Restabilind evidența acestei filiațiuni, ne vom putea lămuri concomitent și unele aspecte din psihologia raționalismului.

CENTENARUL EREZIILOR TRANSFORMISTE

Unul dintre cele mai bizare aspecte ale secolului al XIX-lea este fără îndoială antinomia dintre atomismul social, consacrat de principiile democratice, și certitudinea ipotezelor științifice, ridicate la rangul de dogmă.

Pe câtă vreme individualismul psihologic afirmă variabilitatea fluctuentă a oamenilor, științifismul năzuiește să impuie valabilități axiomatice, permanente și universale.

Prin promotorii științei moderne: Leonardo da Vinci, Galileu și F. Bacon, începe să se contureze conflictul metodologic dintre investigația deductivă și cea inductivă. Mai precis, inducția este desconsiderată, în timp ce deducția este acreditată ca metodă infailibilă de cunoaștere științifică. In acest sens, Descartes, reluând firul Renașterii, introduce prioritatea concepției cantitative a vieții, în detrimentul calității. La o distanță de aproape trei secole, Claude Bernard prin lucrarea sa *Introduction à la médecine expérimentale*, revine asupra acestei idei, folosind formula *determinismului* biologic. Prin aceasta, fiziologismul determinist al lui Cl. Bernard închide perspectiva marotelor medicale și a teroarei fetișilor didactici, care menținea anchilozat spiritul marilor clinicieni din secolul trecut.

Psihologia fiziologică și teoriile adiacente ale localizărilor cerebrale, lansate în circulație cu mult scandal de Charcot, reprezintă punctul culminant al acestor obsesii, care au îndreptat multă vreme într'o direcție greșită preocupările neurologilor. Cercetările complimentare ale lui Pierre Marie, elevul lui Charcot, evidențiază netemeinicia schematismului dogmatic de care se servea maestrul său. O șuviță de scepticism s'a strecurat modestă la poalele unui soclu, consacrat de psihoza secolului, și încetul cu încetul, s'a redresat viril, căutând să purifice spiritul medical de rezidurile unei concepții simpliste și unilaterale. După infirmarea teoriei localizărilor cerebrale, a urmat revizuirea ipotezelor asupra neuronului, asupra fagocitozei și anticorpilor, « simple fapte de observație », însă interpretate greșit și de multe ori dezastruoase în aplicarea pragmatică. Abuzuri și exagerări, simulacru de spitalizare a omenirii bolnave sau susceptibile de a fi, « morticolii » la lucru, au înfruntat cravașarea propriilor lor camarazi. Un Paul Bourget, un Léon Daudet, și de curând G. Duhamel (foști interni de spitale), au ridiculizat democratizarea spiritului medical și au învăluit într'o ironie ilariantă tendința americanismului progresist, de a tria omenirea, printr'un control permanent, inspirat de eficacitatea practică a ultimelor ipoteze.

De curând, marele fiziologist Ch. Richet s'a ridicat cu vehemență împotriva abuzului ce se făcea cu metodele imunizante ale seroterapiei și vaccinoterapiei și a ajuns la concluzia că toxinele și antitoxinele, introduse în corpul omenesc pe calea injecțiunilor, produc o perturbație a humorilor organice, așa fel încât, « organismul devenit imun

pentru anumite afecțiuni, începe să fie mai sensibil pentru altele ». Nocivitatea vaccinoterapiei!... Iată o idee susceptibilă să producă o consternare totală în rândurile sutelor de medici anonimi din institutele și laboratoriile medicale.

Concluziile lui Ch. Richet se înșiruiesc logic și coerent, paradoxale pentru unii, dar totuși reale, pentrucă sunt filtrate prin textura sintetică a unui viguros spirit critic: reabilitatea clinicei terapeutice; indivizibilitatea bolnavului, și concomitent caducitatea specializărilor; falimentul medicinei analitice și neîncrederea în exagerările pasteurismului. Dar fața cealaltă a problemei, optimismul pueril și naiv al specialistului unilateral, fascinat de acțiunea tămăduitoare a seroterapiei, care se face cioclul chirurgiei și decretează solemn: « cu toate să sunt chirurg — zice unul dintre ei — eu cred și sper că era chirurgicală nu va mai avea de trăit decât puțin timp. Va veni o zi când se vor vindeca numai prin câteva seruri organele pe care le ridicăm parțial sau complet și nu va mai rămâne atunci din chirurgie decât partea reparatoare, aceea care îndreaptă diformațiile, malformațiunile sau traumatismele ». Cuvintele de mai sus aparțin celebrului chirurg Pierre Delbet. Avem impresia penibilă că trăim în timpul lui Ambroise Parré, pe vremea când conflictul dintre medici care erau vrăjitori și chirurgi frizeri mergea până la exterminare.

Dar controversata problemă a terapeuticei sifilisului, dar noile cercetări în legătură cu etiologia cancerului, nu deschid oare atâtea perspective nebănuite asupra unor chestiuni considerate de multă vreme ca definitiv soluționate?

* * *

Vialleton în lucrările sale, *Morphologie de Vertébrés* și în *L'origine des êtres vivants*, dovedea cu date experimentale, și folosindu-se de un imens bagaj de observațiuni riguros verificate, netemeinicia dogmelor transformiste. Concepția despre viață, care se desprinde din lucrările lui Gh. Robin și L. Vialleton, facilitează mobilitatea spontană a spiritului, încătușat până acum de rigorile unui nominalism abstract și senil. Diversele aspecte ale existenței organice se pot astfel releva spiritului omenesc, debarasate de povara determinismului materialist. Răspunsul pe care l-a dat I. L. Faure în *Presse médicale*, constituie o încercare anemică de reabilitare a unei cauze definitiv pierdute. Revizuirea ideologiei transformiste, și a consecințelor sale în sociologie și politică, echivalează cu reabilitarea spiritului omenesc în concordanța armonioasă a ansamblului, purificat de zgura și insuficiența senilă a monismului materialist.

Biologismul social și sociologia organicistă, succedaneele iluzorii ale transformismului, experimentează caducitatea unor teorii perimate. In viața politică, antiparlamentarismul și antidemocratismul pun accentul pe desconsiderarea suverană a atomismului social și promovează incontestabila valoare a ordinei, erarhiei și disciplinei, revelatoare a unei concepții de viață, animată de o finalitate înaltă.

Nu de mult René Berthelot vorbea despre « măreața poemă intelectuală a lui Lamarck », sau despre « romanul de aventuri » al lui Darwin, în timp ce Marcellin Berthelot definitiva chimia sub carapacea impenetrabilă a unei științe perfecte. Niciun corp nu se mai putea descoperi după părerea lui, când iată că Curie găsește radiul și revoluționează complet rigiditatea dogmatică a științelor fizico-chimice. Insuși Emile Picard, într'o metodologie a științelor, considera zadarnice eforturile pe care le fac oamenii de știință pentru a găsi sensul și expresia rațională a « lucrului ».

Relativitatea cunoașterii noastre, și extrema complexitate a lucrurilor, ne determină să ne limităm câmpul de investigație empirică numai la raporturi de cauzalitate, interpretată prin prisma structurii noastre sensoriale.

Conflictul dintre geometria euclidiană și cea neeuclidiană, continuitatea și discontinuitatea materiei, certitudini științifice și legi ale fenomenelor naturale, deduse din axiome *a priori*, confruntate cu relativismul einsteinian, prioritatea desăvârșită a cantității, determinism și probabilitate biologică, sunt ipoteze din care se nasc conflicte ireductibile.

Scepticismul științific este epilogul prăbușirii marilor ipoteze și preludiul unei reabilitări totale a spiritului omenesc însetoșat de hrana metafizică.

Siguranța cunoașterii lumii, depinde de convergența unitară a eforturilor, care tind către înțelegerea intrinsecă a fenomenelor prin care realitatea obiectivă se arată spirtului nostru. Fără această chezășie, tot zbuciumul nostru este superficialitate și zădărnicie.

* * *

Un secol verifică pe celălalt, și o epocă nouă în istoria ideilor, își îndreptățește structura, prin contribuția pe care o aduce la controlarea pragmatică a teoriilor și la îndepărtarea dogmelor infailibile, introduse în domeniul științelor relative. Atât este de adevărat acest fapt, încât ulti-

mele trei secole, și cel actual cu deosebire, au acționat pe planuri diferite, care, către încheierea unei epoci de aproximativ 80 de ani, devin divergente. In biologie, medicină, literatură, artă sau politică, veacurile precedente edifică, pentru ca apoi, la lumina noilor îndrumări intelectuale, să se prăbușască în necunoscut ceea ce mai înainte decora culmile Olimpului. Și totuși, în evoluția acestei sinusoide, se poate descifra o tendință de revenire la realitatea subiectivă, de verificare a individualismului psihologic și a noțiunilor conexe.

In biologie însă, spiritul veacului, această *idola temporis*, a stăruit cu mai multă autoritate decât în oricare altă știință sau domeniu însămânțat de bunurile spirituale.

Situarea biologilor în cadrul acestei epoci, care se întinde dela jumătatea secolului al XVIII-lea până astăzi, este semnificativă. La 18 Decemvrie 1929, s'a împlinit un secol dela moartea lui Jean Lamarck, părintele biologiei moderne și premergătorul doctrinei transformiste. Dacă vom inventaria erorile, enunțate sub formă de principii și legi biologice de Lamarck,— acum mai bine de o sută de ani,— evident, cărțile lui n'ar mai avea astăzi decât o valoare istorică. Mă folosesc pentru schițarea acestor rânduri de faimoasa lui lucrare *Philosophie Zoologique*, apărută la 1809, pe când Lamarck, recunoscător revoluției, își păstra postul de profesor la Muzeul de Istorie Naturală din Paris. Dintr'o ediție mai recentă, pe care o am la dispoziție, aceea publicată de Editura « Scheleicher Frères » din Paris (1907), și precedată de o prefață semnată de Ernest Haeckel, aflu de legătura pe care o făcea biologul evreu-german între Lamarck, Goethe și Darwin.

Filiațiunea dintre cele trei *genii*, care au luminat cu spiritul lor obscur bezna unui secol robit materialismului științific, își menține totuși continuitatea. Goethe, al cărui centenar a fost sărbătorit de curând, prin interminabile elogii pseudoștiințifice, formulase o ipoteză, cunoscută în embriologie și anatomia comparată sub numele de « teoria vertebrală a craniului ». Goethe era un om de știință în sensul cartezian, dar teoria lui întradevăr genială, susținută deopotrivă și de biologul Oken, a izbutit să promoveze și să impuie contemporanilor o nouă contribuție la doctrina genealogiei speciilor. Osul occipital era, după Goethe, tipul demonstrativ până la evidență al unei vertebre transformate. Celelalte oase ale craniului se integrează în acest ansamblu morfologic, reconstituind părțile unei vertebre transformate. Simplistă, fără nicio demonstrație filogenetică, teoria lui Goethe a fascinat un moment cercurile savante, pentru ca la lumina cercetărilor mai recente să intre cu totul în necunoscut. Aceeași soartă a fost împărtășită de teoria generației spontanee susținută de Lamarck. Autorul *Filosofiei zoologice*, obsedat de energetismul materiei brute, credea că natura creează ea însăși, pe cale de germinare directă sau spontană, primele specii animale. *Fluidele subtile* (de unde, cum și ce fel?...) pătrund în substratele *gelatinoase* pentru animale, și în cele *mucilaginoase* pentru vegetale, le transformă și le *inspiră* fenomenele vitale.

Generația spontanee s'a dovedit cu timpul o pură erezie. Pasteur, care studiase în de aproape microorganismele, a demonstrat experimental eroarea acestei teorii. Imbrățișată cu entuziasm de Ernest Haeckel, care cu fantazia sa

aflase în fundul mărilor un *Bathibius*, supranumit *Haeckeli*, generator de viață, teoria generației spontanee este definitiv înlăturată din domeniul biologiei.

Pe de altă parte, în jurul numelui lui Lamarck s'a cristalizat cu o perseverență aproape sadică, toată dogoarea unor inutile temeneli. Ernest Haeckel, cu prilejul tipăririi cărții sale *Istoria creațiunii naturale* (1868), vorbea în termenii următori despre Lamarck: « lui îi revine nepieritoarea glorie, de a fi ridicat primul, teoria descendenței la rangul unei teorii științifice, independente, și de a fi făcut din filosofia naturii baza solidă a întregei biologii ». Câteva pagini consumă caracterizări de genul acesta: « viața nu este decât un fenomen fizic »; « animalele și plantele cele mai rudimentare s'au născut și se nasc și astăzi prin generație spontanee ». Și mai departe: « Toate corpurile vii sau organice, din natură, sunt supuse acelorași legi, ca și corpurile lipsite de viață sau inorganice ». Și câteva rânduri mai jos: « Opera lui Lamarck este întradevăr, în întregime și fără nicio rezervă, monistă și deci mecanicistă... cu un cuvânt, toate legile fundamentale și cele mai importante ale biologiei monistice sunt formulate în ea ».

Acesta este punctul de vedere sub care este privită opera lui Lamarck. Teoria lui, asupra generației spontanee, înlătură definitiv din domeniul transformismului revelația naturală a creaționismului, și netezește drumul legii biogenetice fundamentale a lui Haeckel și chear duce, prin filiațiune directă, la rătăcirile biologului Jacques Loeb. După cum spuneam în capitolul precedent: « teoria generației spontanee este definitiv înlăturată din domeniul biologiei ». Dar, trebuie să adaog, legile sale asupra acțiunii determinante a mediului exterior, prin adaptarea directă a viețuitoarelor și apoi, transmisiunea ereditară a caracterelor câștigate, edifică în jurul lui Lamarck credința că transformismul explică variația speciilor animale și vegetale. Chear punctul fundamental al problemei transformismului, prin aceste legi formulate de Lamarck, se poate afla în extinderea noțiunii de specie și de tip, prin variațiuni care infirmă fixismul susținut de contemporanul său, Cuvier. Lamarck n'a formulat o simplă lege al cărui principiu se impune cu autoritatea evidenței; Lamarck a dat o anumită interpretare acestui principiu, izvorît din forțele naturale și năzuind să demonstreze ipoteza transformismului. Influența mediului după Lamarck, și tendința permanentă a organismelor de a transmite aceste variațiuni morfologice și fiziologice, transformând speciile, nu a fost dovedită cu niciun fapt de observație verificabil sau experimental. La afirmarea neolamarckismului, — prin lucrările lui Cope, Felix le Dantec, Roux,— stăruiește această eroare fundamentală, care infirmă caracterul științific al teoriilor sale. Cu bună dreptate, Yves Delage și M. Goldsmith, în cartea lor de luminoasă sinteză, *Les theories de l'Evolution* (Ed. Flammarion), afirmă că « lamarckismul n'a constituit niciodată o adevărată școală. Ideile care îl caracterizează n'au fost sistematizate de niciun teoretician și n'au creat nicio dogmă. El nu reprezintă niciun sistem, ci mai mult un punct de vedere, o tendință care se evidențiază în legătură cu toate marile probleme biologice » (pag. 249). Lamarckismul este un punct de vedere, cu tendință de aplicare a unui principiu în tot domeniul biologiei vegetale sau animale, dar nedemonstrat prin observațiuni concrete sau

experimentale. Insuși Y. Delage, care se declară transformist, ridică lui Lamarck obiecțiunea că teoria lui nu explică prin nimic apariția organelor complicate (ochiul la vertebrate), sau adaptările pasive cum ar fi mimetismul. Cât privește obiecțiunile ridicate planului paleontologic al teoriei lui Lamarck, nu avem decât să reproducem următoarele cuvinte ale lui Ch. Depéret, el însuși transformist convins: «cu toate ipotezele lui Lamarck, Darwin și a multor altor transformiști, nu cunoaștem de loc cauzele adevărate ale variațiunilor individuale; nu putem explica nici originea, nici relațiile reciproce ale marilor grupe de animale fosile și problema apariției vieții va rămâne, fără îndoială, în afară de limitele câmpului nostru de cercetare».

Un alt lamarckian, Felix le Dantec, a enunțat cândva criza transformismului iar Cuénot și Vialleton au pus în evidență concluziile eronate ale teoriilor lui Lamarck.

Momentul istoric în situarea lui Lamarck are o importanță covârșitoare: el este stăpânit de individualismul revoluționar și de raționalismul cartezian. Să nu ne înspăimântăm deci de ingeniozitatea ipotezelor lui Lamarck. Ele impresionează prin simplismul observației și transparenta asemănare dintre constatările lui și părerile spiritului comun. Lamarck este francez, — din timpul și cu ideile revoluției și de aceea este un mare *biolog*... Să nu uităm că a colaborat în această calitate la Enciclopedia lui D'Alambert și Diderot. Situația lui Lamarck este eclipsată și prin faptul că a fost premergătorul lui Darwin care figurează în filosofie ca reprezentant al curentului evoluționist, cu toate că Lamarck își intitulase opera lui fundamentală *Philosophie zoologique* (1809) și o publicase cu 50 de ani

înaintea apariției cărții lui Darwin, *Originea speciilor* (1859).

Punctul de vedere al lui Lamarck este acela al unui filosof materialist.

* * *

La 19 Aprilie 1932, s'a sărbătorit, în lumea naturaliștilor, cincizeci de ani dela moartea lui Charles Darwin. Ocupându-se concomitent cu studiul zoologiei și al cărții lui Malthus despre populație, Darwin pornise să sistematizeze argumentele teoriei transformiste schițate mai înainte de Lamarck.

Ideea fundamentală a darwinismului este selecțiunea naturală ca consecință a luptei pentru existență.

Argumente: paleontologice, geografice, migrațiunile și obstacolele, embriologice, organele rudimentare, fundamentau aproximativ o teorie simplistă, captivantă, dar eronată până la absurd.

Filiațiunea Lamarck-Malthus-Darwin este bine precizată. Dela legea progresiei geometrice a populației și a progresiei aritmetice a mijloacelor de subsistență (Malthus), sau aceea a luptei pentru existență, cu inevitabilele exterminări (Darwin), până la democrația liberalistă și amorală sau socialismul marxist, științific și materialist, nu este decât un singur pas. *Geniul* lui Darwin, care a năucit lumea naturaliștilor aproape un secol, stăruie încă în interpretarea stupidă a luptei de clasă, preconizată de socialism, și a anarhiei individualiste întreținute de statul democratic modern.

Sunt și alte cinquatenare sau centenare care se integrează în aceeași filiațiune: a lui Vasile Conta la 21 Aprilie, care a avut și el o cărticică tipărită de Ed. Șaraga cu titlul *Originea speciilor*, reeditând idei transformiste. Vasile Conta, evident, în cultura românească are o mare importanță, ca transformist însă, nu se mai poate vorbi de el. La 13 Mai 1938 s'au împlinit o sută de ani dela moartea lui Cuvier, naturalistul francez care a fundamentat paleontologia, o nouă ramură a științelor naturale. Prevăzuse și el *evoluționismul* și de aceea rămăsese de partea imutabilității speciilor. Mai puțin cunoscut decât Lamarck și Darwin, contribuția lui științifică se va bucura de o îndelungată viabilitate. Centenarul transformismului va continua cu alte nume celebre, în istoria științelor naturale; dar, peste ereziile unei teorii, va rămâne nemișcată o lespede grea de mormânt. Au confirmat-o de altfel lucrările lui L. Vialleton, Cuénot, Remy Collin, Gh. Depéret, Kunstler, Grasset și alții.

* * *

Ecoul seducător al teoriilor transformiste, *en vogue* în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, se explică nu atât prin simplismul formulelor și ingeniozitatea ipotezelor, cât mai mult prin integrarea lor într'un complex unitar, afirmat corelativ, în toate domeniile de manifestare a spiritului intelectual. Evoluționismul animal al lui Darwin și transformismul lui Lamarck în biologie, se afirmă concomitent cu sociologia organicistă a lui H. Spencer; iar în critică Brunetière promovează valoarea evoluției în interpretarea operelor, în timp ce în literatură domină naturalismul lui

Taine. Grefată pe un fond sufletesc, modelat după exigențele ideologice ale marei revoluții franceze, voga trebuia să consolideze valabilitatea ideilor susceptibile de a tonifica structura intelectuală a societății. Prin psihologia caracteristică unei epoci, ajungem așa dar să cunoaștem motivele care au prezidat la succesul chear al unor teorii medicale. Vom recunoaște puncte de contact între filosofie și medicină, între biologie, literatură și politică, pe care un examen riguros le sezisează cu ușurință, acordându-le, în complexul condițiilor de desvoltare, o valoare relativă. Susținem această aserțiune, pentrucă trebuie să recunoaștem că ceea ce justifică succesul unor teorii, nu este întotdeauna valoarea lor intrinsecă, ci mai mult starea de receptivitate a spiritului dominant.

O primă etapă în procesul de perimare al dogmelor transformiste îl formează descoperirile lui Pasteur, care infirmă definitiv faimoasa teorie a generațiunii spontanee.

Aceeași soartă o avusese mai înainte ipoteza panspermismului interastral, susținut de Sv. Arrenius, susträgându-se astfel problema din cadrul științelor biologice pentru a o generaliza în domeniul evoluționismului universal. O privire de ansamblu ne îngăduie să recunoaștem că istoricul acestei chestiuni oferă o tranziție progresivă dela inconvenientele inițiale, către cercetările mai recente, care țintesc la infirmarea totală și definitivă a transformismului biologic, și a consecințelor lui în fiziologie și medicină.

Utilizând mijloace rudimentare, investigațiile anatomiștilor Vic d'Azyr, Oken și Kielmeyer, duse mai departe de spiritul inventiv al lui Owen și Goethe, conchid la existența unui plan de organizare comun animalelor și omului. Et.

Geoffroy Saint-Hillaire, în lucrarea lui *Philosophie anatomique*, face sugestia analogiei morfologice dintre desvoltarea individului (ontogeneza) și aceea a speciei (filogeneza). Viziunile fanteziste ale lui Haeckel conturează definitiv această concepție primordială, formulând-o sub denumirea de *legea biogenetică fundamentală*. Et. Geoffroy Saint-Hillaire este combătut metodic și viguros de contemporanul său Cuvier, în timp ce verificările minuțioase ale lui Carl Vogt contestă posibilitatea unei legături între ontogenie și filogenie.

Cercetările lui Balfour, expuse în tratatul său de embriologie din 1883—1885, opun o serie de inconveniente transformismului, oferind totodată sugestii corective. Concomitent cu cercetările complimentare ale lui Von Baer și O. Hertwig, care năzuiesc să infirme valoarea legii biogenetice fundamentale, Kölliker și Hiss, acuză pe Haeckel de schematism și falsificarea rezultatelor.

Ajungem astfel la epoca în care Societatea de Antropologie din Paris discuta cu asiduitate problema transformismului. Cu acest prilej, Broca, deși se declarase un pasionat transformist, nu pregeta totuși să-și manifeste scepticismul și neîncrederea în mijloacele de dovedire a ipotezelor lansate în circulație de către Darwin și Lamarck, și totodată aduce în discuție o serie de argumente menite să deprecieze autoritatea dogmelor transformiste. Paralel cu desbaterea problemei în lumea medicală, paleontologul german Zittel demonstrează, servindu-se de un bagaj imens de fapte, că evoluția paleontologică nu numai că nu oferă o confirmare a ipotezelor transformiste, dar, dimpotrivă, evidențiază un proces de desvoltare în întregime

divergent legilor de evoluție a regnului animal, fixate de Haeckel și Lamarck. Câțiva ani mai târziu, Ch. Depéret, reluând cercetările lui Zittel, și verificând pe cele precedente, ajunge la concluzia că « din ipotezele lui Lamarck, Darwin și a multor alți transformiști, nu cunoaștem întru nimic cauzele adevărate ale variațiunilor individuale; nu putem explica nici originea, nici relațiunile reciproce ale marilor grupe de animale fosile, și problema apariției vieții rămâne, fără îndoială, înafară de limitele câmpului nostru de cercetare ». In istoricul acestei probleme, Ch. Depéret, prin cartea sa *Les transformations du monde animal*, atacând fundamental eroarea anatomiei comparate, — care confundă evoluția morfologică a organelor cu filiațiunea animalelor, — marchează punctul de plecare al unor concluziuni certe, menite să perimeze valoarea științifică a transformismului.

* * *

Louis Vialleton, profesor de embriologie la Facultatea de Medicină din Montpellier, face o sinteză a tuturor criticelor îndreptate împotriva transformismului, și care până acum erau cantonate în medii științifice și savante, pentru a le actualiza în obiectivul atenției marelui public. Recenta sa lucrare, *L'ore des iginêtres vivants* — cu subtitlul *l'Illusion transformiste* — este menită să fixeze această problemă într'un angrenaj de dovezi peremptorii, susceptibile să risipească funigeii scepticismului din mintea celor șovăitori.

Incă din introducerea acestei cărți, Vialleton ne face o confesiune, spunându-ne că, fiind « însărcinat de aproape 40 ani cu ținerea cursului de embriologie dela Facultatea

de Medicină, a fost izbit de gradul de schematizare a manualelor de embriologie, simplă ilustrare a transformismului, compuse prin luarea la întâmplare de ici și de colo, a câtorva exemple favorabile acestei teorii, fără a se avea în vedere dacă concluziunile corespundeau lucrurilor și se suprapuneau realității », și mai departe adăoga : « Cartea de față reia și rezumă observațiunile mele anterioare, desvoltă criticele făcute transformismului, în același timp expune argumentele în favoarea sa și face o sinteză de ansamblu ».

Aceste mărturisiri se valorifică nu atât prin sinceritatea autorului, cât mai mult prin intențiile sale. Ele năzuiesc să ne zmulgă de sub tirania dogmelor filosofiei evoluționiste, pe care le acceptăm fără a le supune unui sever și obiectiv examen de verificare științifică. Iată de ce, remarcabila lucrare a lui Vialleton înseamnă nu numai restabilirea unui adevăr evident în embriologie și morfologie în general, dar totodată și perspectiva de a ne debarasa de erorile grosolane, pe care le comportă această schematizare, cum o numește el, în fiziologie și patologie. Rodul cercetărilor sale, din epoca precedentă anului 1908, le publică în lucrarea *Un problème de l'évolution*, unde, combătând metaforismul legii biogenetice a lui Haeckel, încearcă să dovedească, printr'o serie de fapte, că realitatea nu verifică ipotezele biologului german. Urmează voluminoasa lucrare *Éléments de morfologie des vertébrés*, care cuprinde, în conținutul ei, amănuntele secundare din care s'au dedus concluziunile, adăogând completările necesare, din recenta sa carte *L'Origine des êtres vivants*.

* * *

Mai întâi, Vialleton contestă valoarea teoriei celulare, care pretindea că toate ființele vii au evoluat din celula unică primitivă către forme superioare diferențiate. Reluând verificarea acestei teorii, Vialleton încearcă să facă dovada că unitatea biologică, celula, nu este decât o abstracțiune. Este un fapt unanim recunoscut că o celulă luată la întâmplare, spre exemplu, una hepatică sau musculară, nu este și nu poate fi un organism.

Tot asemeni în zoologie, s'a zis, și mulți biologi sunt de acord, că protozoarele, fiind formate dintr'o singură celulă, sunt organisme. Totuși, o observare minuțioasă ne arată că amiba prezintă o ectoplasmă, ceea ce constituie un grad de diferențiere, în timp ce la un protozoar oarecare, găsim înafară de elementele proprii fiecărei celule, altele, cum sunt cilii, pseudopodele, etc., așa dar, părți perfecționate pentru viața de relațiune. Din aceste considerațiuni, Vialleton desprinde constatarea că deoarece « nici cilii, nici pseudopodele, nici scheletele intracelulare, nici atâtea alte diferențieri (farinxul infuzorilor, etc.), neintrând în definirea unei celule, organizarea protozoarelor depășește cu mult noțiunea de celulă, și în loc de a le numi unicelulare, ar fi mai bine să le numim holoplastice, adică făcute din părți totdeauna continui și inseparabile unele de altele ».

Noua terminologie introdusă de Vialleton, are meritul de a se sprijini pe constatări care verifică realitatea biologică. Dacă organizarea ființelor vii presupune o diferențiere inițială, tot asemeni forma se integrează în complexul funcțional al organizării ; prin urmare, un amănunt secundar nu poate avea valoare morfologică, decât atunci când se înglobează în această unitate corelativă. Viața grupurilor

unicelulare, comportă o inversare a concepției dominante, după care formarea animalelor prin succesiuni gradate a câștigat autoritatea unei axiome.

Căci numai reamintind că amiba (formă primitivă și schematică a celulei), hrănindu-se cu resturile animalelor superioare ei pe scara biologică, se inversează rațiunea teoretică, după postulatele căreia ar trebui să se întâmple tocmai contrariu. Această gravă confuzie, de a considera celula ca un organism, și totodată ca formă inițială a acestuia, justifică netemeinicia teoriei celulare care păcătuiește atât printr'un simplism dezolant, cât și printr'un nominalism vag și impropriu.

A se acorda *a priori*, celulei, valoarea funcțională și morfologică a organismului, însemna a neglija faptul reamintit mai sus, că o celulă nu poate trăi pe cont propriu decât atunci când forma ei de viață se complică cu o serie de părți suplimentare, susceptibile de a-i extinde valoarea dincolo de rolul limitat pe care îl acordă teoria celulară. Mai înainte ca Vialleton să fi subliniat diferențierea netă dintre cele două noțiuni, Ch. Robin se ridicase la aceeași concepțiune, încercând să spulbere erorile grosolane ale teoriei celulare.

Faptele experimentale au venit să confirme temeinicia concepțiilor acestor autori. Astfel, chestiunea culturilor de celule, prin aspectul ei speculativ, demonstrează până la evidență că celula face întotdeauna parte integrantă dintr'un organism, și nu reprezintă niciodată o unitate biologică elementară. Cercetările lui Policard, Maximov și Carrel, asupra fiziologiei culturilor de țesuturi, învederează necesitatea unor condițiuni multiple și variate, absolut indispensabile, pentru a facilita înmulțirea lor. Carrel, de pildă, arată că multe celule nu se desvoltă în vitro decât dacă li se adaogă *trefone*, adică extract medular și embrionar. Acest complex de condițiuni exterioare, de neînlăturat în cultivarea celulelor, învederează că ele nu pot duce o viață independentă, deci, le lipsește atributul esențial pentru a putea să le integrăm în cadrul organismelor. Pe de altă parte, deși multiplicarea celulelor și existența lor în timp este un fapt incontestabil, totuși, cercetările fiziologice ne arată că ele își pierd atât specificitatea proprie cât și cea organică. Această verificare fizio-morfologică vine în sprijinul concepției susținute de Vialleton, și anume că celulele nu sunt organisme proprii, ci părți componente ale unui organism, și se întărește și prin faptul că explantările de celule animale dela specii diferite au dus la rezultate negative.

* * *

Ne-am obișnuit cu dogmele transformismului biologic și le acceptăm ca atare, fără a le supune unui riguros și obiectiv examen de verificare științifică. Vialleton își îngăduie, în lumina unei revizuiri totale, să demonstreze prin exemplificări practice, lipsa de consistență a acestei teorii. Cunoscător al condițiilor de afirmare a filosofiei transformiste, Vialleton nu neglijază să sublinieze disociația netă între evoluție și transformism. Evoluția este echivalentul schimbărilor suferite în parte sau în total de o ființă vie, acesta fiind un fenomen care se observă la toate viețuitoarele; transformismul, dimpotrivă, este o idee, o teorie mai bine zis, care încearcă să dea o explicație evoluției biologice. Unitatea de compo-

ziție a regnului animal, piatra unghiulară a transformismului, idee lansată în circulație de viziunile fanteziste ale lui Geoffroy Saint-Hillaire, nu corespunde unei realități evidente. Intre diferitele specii sunt hiaturi greu de umplut, și imposibil de explicat prin artificiile transformismului. Paleontologia n'a parvenit încă să explice această enigmă biologică, și anume, apariția primitivă a animalelor superioare și lipsa formelor precedente care să dea cheia explicării filogenetice.

Cele mai vechi animale din epoca cambriană demonstrează concludent perfecțiunea lor morfologică și fiziologică, și totodată, definitivarea structurii istologice după un plan de organizare extrem de înaintat. Această avansată corelațiune anatomică și histologică, în planul de organizare al acestor ființe, presupune, după dogmele transformismului, existența prealabilă a unor tipuri mai simple din care acestea ar fi evoluat prin etape succesive.

Paleontologia transformistă, urmând curba iluzorie a etapelor gradate, întâmpină rezistența lacunelor geologice, golul peste care se întinde o altă ipoteză, bazată pe de o parte pe eroziunea cauzată de ape, iar pe de alta, metamorfismul. Imposibilitatea de a trece peste aceste obstacole imanente planului de organizare al ființelor vii, este sezisată de Von Baer, și mai târziu Yves Delage, Herouard și Rémy Collin conchid la specificitatea speciilor, care de fapt nu este decât echivalentul unei reveniri la fixitatea lor, susținută cu multă tenacitate de Linné. Intradevăr, Linné pretindea că ceea ce caracterizează și diferențiază totodată ființele vii este ansamblul caracterelor morfo-fiziologice, și nu anumite dispoziții izolate. Organele omoloage ale diferitelor specii, deși sunt compuse din aceleași piese, totuși prin adaptarea lor la planul de organizare al speciei respective, ele învederează valoarea acestei legi numai pentru fiecare încrângătură. Prin urmare, analogiile morfologice dintre o specie și alta, rămânând fenomene izolate, nu se pot stabili serieri progresive, bazate numai pe amănunte și făcând abstracții de rest.

Discontinuitatea evidentă dintre specii, biologii transformiști au încercat s'o corecteze cu forme intermediare dispărute și care nu erau decât creațiuni ipotetice ale fanteziei lor.

Faimosul archeopterix, considerat multă vreme ca o formă intermediară între păsări și reptile, este totuși o pasăre cu toată conformația organică de ansamblu, adecvată pentru viața acestor animale. După cum a arătat de altfel și Ch. Depéret, caracterele reptiliene ale acestui animal, nu diferă întru nimic de cele pe care le au celelalte păsări. A se considera acest animal ca formă intermediară între două clase (reptile și păsări), înseamnă a face o totală abstracțiune de deosebirile de conformație ale scheletului, ale desvoltării și funcțiunii calorice și nutritive, și care nu se pot explica prin gradațiuni succesive. Această totalitate de fapte confirmă valoarea corelațiunilor, a căror importanță a fost pusă în evidență de Cuvier, recent fiind reluată de Cuénot și Vialleton, care dovedesc că numai simultaneitatea și preadaptarea dau o explicație logică și naturală formațiunii organelor. Teza susținută de Vialleton învederează totodată imposibilitatea transformării gradate a organelor, și deci justifică lipsa formelor intermediare.

Cheia de boltă a transformismului este reprezentată prin legea birogenetică fundamentală. Formulată de Haeckel —

după cum am spus mai sus — ea încearcă să demonstreze că ontogenia, sau desvoltarea individuală, repetă filogenia, desvoltarea regnului animal. Verificarea acestei legi formează obiectul cercetărilor lui von Baer, care parvine la formularea a 4 legi din care se desprinde în mod netăgăduit vulnerabilitatea ei. Von Baer, cu acest prilej, pune în evidență faptul că «embrionul unei forme superioare nu se aseamănă niciodată cu un alt animal, ci numai cu embrionul acestuia». Oscar Hertwig, în *Tratatul de embriologie experimentală și comparată a vertebratelor*, reia cercetările predecesorului său, și amplificând cadrul, definitivează soluțiile problemei. Discutând legea biogenetică fundamentală, O. Hertwig exemplifică cu argumente serioase că Haeckel făcea o gravă confuzie atunci când atribuia embrionului rolul de formă generală fundamentală primitivă. El neglija faptul că embrionul nu poate fi asemănat cu o ființă trăind o viață proprie și liberă, căci în astfel de împrejurări, el nu ar mai avea condițiunile de creștere și desvoltare, pe care le găsește numai atunci când este fixat de ființa care i-a dat naștere. Acestei prime obiecțiuni, Vialleton adaogă alta, de o valoare echivalentă: privind un embrion, trebuie să recunoaștem că părțile sale constitutive sunt numai eboșele unor organe și nicidecum organele înseși, cu o formă și o funcțiune definitivă. Asemănările organelor se pot face perfect de bine cu cele corespondente ale embrionilor altor animale, dar niciodată nu se pot stabili analogii între forma lor definitivă și cea embrionară dela două specii diferite. Prin urmare, constatând lipsa evidentă de similaritate, dintre părțile unui embrion și organele corespondente ale animalelor din specii diferite,

Vialleton releva existența unui plan general de organizare, comun tuturor ființelor, dar totodată subliniază apariția precoce a formei specifice la fiecare embrion. Făcând sinteza între teoria existenței unui plan de organizare comun și imanentismul morfologic, Vialleton recunoaște în imaginea fiecărui embrion, eboșele și mugurii proprii fiecărei specii. Concomitent cu aceasta, desvoltarea embrionului după regulile prestabilite de monismul mecanicist, întâmpină rezistența eredității, care dirijază evoluția în cadrele stricte ale specificității speciilor.

In acest sens, ereditatea tinde la menținerea speciei, iar transmiterea mutațiilor, înregistrate de biologul De Vries, nu numai că nu parvin să depășască limitele morfologice ale unei specii, dar sub influența caracterelor specifice conservate în timp, se observă o revenire la tipul primordial. Trecând la organele rudimentare, Vialleton, folosindu-se de un bogat lux de argumente, arată că, departe de a fi reziduuri ancestrale, conservate și transmise de ereditate, ele nu sunt altceva decât proba evidentă a finalismului vital. Vialleton combate pretenția unor zoologi care consideră mamelele dela bărbați ca organe rudimentare, amintindu-le un fapt foarte bine cunoscut, că separarea sexelor la vertebrate se efectuează cu mult timp înainte de apariția clasei mamiferelor. Tot asemeni, hermafroditismul embrionar al glandelor genitale nu reprezintă altceva decât eboșele comune ale celor două sexe. Prin aceasta, ne reamintim ceea ce spuneam mai sus, atunci când încercam să spulberăm eroarea transformiștilor de a considera eboșele embrionare ca stadii definitive ale organelor, comparându-le cu echivalentul lor fizio-morfologic dela exemplare maturizate.

Revenind la lucrarea de sinteză a lui L. Vialleton, *L'origine des êtres vivants*, trebuie să recunoaștem că bogăția argumentării, care totuși este destul de comprimată în cele 200 pagini destinate numai paleontologiei și morfologiei animale, depășește posibilitățile noastre de expunere rezumativă într'un cadru limitat. De aceea, trecem asupra acestei fațete a problemei, care cade mai mult în competența specialiștilor, pentru a reveni la concepția vitalistă, așa de intim legată de concluziunile lui Vialleton. Interpretarea dată de el transformismului, ruinându-i valoarea de dogmă, readuce în discuție problema vieții în general. Din numeroasele definițiuni date fie de Cuvier, Cl. Bernard, Bichat, Flourens, Agazis, Pasteur, Chauffard, care conțin elementele comune unei delimitări a ființelor vii, caracterizate prin autonomie și permanență, reluăm ideea de imanență, introdusă de W. Roux și completată de Vialleton, cu noțiunea de spontaneitate și finalitate formând împreună caracteristica esențială.

Organizarea prealabilă a ființelor vii și ansamblul funcțiunilor, concurând solidar și armonios la păstrarea și perpetuarea vieții în general, învederează deosebirea de esență între ele și materia brută. Disecați cu privirea un organism oarecare, și veți constata că eterogenitatea părților echivalează diversitatea funcțiunilor, totuși ansamblul morfofiziologic reprezintă o unitate indisolubilă. Corelațiunile părților componente stabilesc armonia unui sistem unitar, și dacă încercăm să ne reprezentăm existența lui în concertul ambianței cosmice, trebuie să-i recunoaștem o individualitate proprie, afirmându-se ca atare, cu toate caracteristicele pe care le comportă. Privită sub alt aspect, individualitatea ființelor vii concordă și presupune chear existența logică și firească a unei autonomii, adecvată cu specificitatea lor. In acest sens, autonomia înlesnește individualității ființelor vii să reziste forțelor naturale divergente, care altfel, lăsate la voia întâmplării, ar putea desagrega unitatea organică, ceea ce înseamnă anihilarea însăși a vieții. Altă proprietate este spontaneitatea, adică posibilitatea de afirmare activă și individuală a unităților organice.

Ansamblul proprietăților, enumerate mai sus, ale ființelor vii, concură la păstrarea și continuarea vieții. Tot ce se petrece, prin urmare, cu o ființă vie, se îndreaptă fie către o finalitate internă, și care nu este altceva decât limitarea acestor fenomene la individualitatea structurală și fiziologică a fiecărui animal, fie către o finalitate externă care transpune acest scop dincolo de existența individuală. Această acțiune transitivă, depășind individualitatea, tinde către un scop care rezidă atât în acțiunea manifestată prin continuarea vieții în timp, cât și în finalismul interior al organismelor, completat așa dar, prin imanentismul vieții care rezumă orientarea fenomenelor vitale în general, către un scop prestabilit.

Aruncând o privire sintetică asupra dinamismului vital, Vialleton și-a îngăduit să proiecteze o lumină nouă în domeniul științelor biologice. Fără a face nicio concesie nominalismului transformist, concepția vitalistă, a profesorului de embriologie dela Montpellier, își trage seva dintr'o examinare riguroasă și obiectivă a fenomenelor fiziologice sau a aspectului evolutiv al morfologiei animale.

Remarcabila lucrare a lui Vialleton înseamnă consacrarea unei orientări certe în domeniul științelor biologice, și totodată, risipirea erorilor de care se făceau vinovați adepții școalei transformiste. Mai mult decât atât, ea oferă perspectiva unei noi cunoașteri a vieții, conformă cu datele realității concrete, și subordonată finalității imanente.

CREAȚIONISMUL IN ȘTIINȚĂ ȘI N. C. PAULESCU

Călătoream pe drumuri moldovene, când am aflat vestea morții profesorului Paulescu. Gânduri cernite m'au sustras frumuseților naturii, și copleșit de povara amintirilor, am rătăcit sufletește prin biblioteca din strada Calomfirescu, prin laboratorul de fiziologie, prin voluminoasa operă *Traité de Médecine*, și am poposit, reținut de multiplele aderențe intelectuale și profesionale în fața « cărților roșii », după cum le numesc studenții, intitulate pregnant și adecvat *Physiologie Médicale*.

In fresca științelor medicale românești, N. C. Paulescu lasă un nume grefat de o masivă operă de gândire, muncă și abnegație profesională; și mai mult decât atât, zugrăvește chipul unui om cu un complex de atribute sufletești, care depășește în profunzime pe toți predecesorii lui, și cuprinde, într'o respirație amplă, pe cei ce îl vor urma. A vorbi despre diplomele și doctoratele lui N. C. Paulescu, care aduc dovada erudiției universitare, înseamnă a rătăci într'un domeniu străin de gândurile care ne mână să scriem aceste rânduri. Nu vom insista nici asupra lucrărilor originale, prin care N. C. Paulescu a îmbogățit sumarul revistelor medicale din străinătate. Ele sunt fructul muncii de

laborator; ale experimentărilor repetate și verificate, urmărindu-se stricta evidență a fenomenelor fizio-patologice, fără premise zmulse din deducții ipotetice.

Culegând observațiuni clinice și conexându-le cu datele experimentale ale fiziologiei animale, efectele patologice au fost raportate la noțiunea de cauză. Metoda trebuește urmărită în evoluția ei, fără a avea preferință să înclinăm către o interpretare științifică a realității. Viziunea cauzalității finale, a fenomenelor vitale, a fost căpătată prin reflexii, observațiuni raționale și studii, integrate într'o disciplină normativă, care depășește rolul modificator al ipotezelor personale. Corespondențe există și în fenomenologia realității, și în procesul nostru de cunoaștere. Ele nu explică însă nici identitatea faptelor și nici cauzalitatea lor.

Urmăriți succesiunea marotelor științifice care au banalizat spiritul medical, uniformizând cauzalitatea fenomenelor morbide. A fost o vreme, și nu prea demult, când întregul complex patologic al unui bolnav era raportat la aceeași cauză, să zicem la desechilibrul vago-simpatic. Prevăzuți cu aparate speciale pentru stricta explorare a acestor turburări nervoase, simptomele existente erau exagerate experimental sau determinate anume pentru a da prilejul ipotezelor medicale să se verifice printr'o diformare voită a tabloului clinic. Turburările cardiace, afecțiunile pulmonare, nevrozele gastrice, chear maladiile infecțioase febrile, fără excepția domeniului vast al bolilor constituționale, erau etichetate sub firma desechilibrului vago-simpatic. A urmat apoi dictatura unei alte marote, a glandelor endocrine, adică a acelor organe care prin secreția lor internă schimbă constituția humorilor organismului și

devin susceptibile de a modifica echilibrul fenomenelor fiziologice. Un viciu organic; un sindrom (mănunchi de simptome), care nu se suprapunea ciclului unei boli; nevrozele organice; turburările de nutriție, de creștere sau de asimilare erau interpretate prin prisma ruperii echilibrului funcțional al glandelor endocrine. In acest timp, endocrinologia a atins paroxisme dogmatice; câțiva ani, clinicele noastre medicale au fost invadate de această marotă, și obsesia glandelor cu secreție internă se generalizează sub forma contagioasă a unui delir maniacal.

A urmat apoi o nouă descoperire, a metabolismului bazal. Bolile își pierduseră din nou specificitatea. Etiologia (cauzele) și simptomele evoluau în strictă dependență de metabolismul bazal.

Obsedați de o singură problemă, profesorii care prezidau această rătăcire a spiritului medical raportau fenomenele morbide la o singură interpretare. Individualismul clinic dispăruse cu desăvârșire; cauzalitățile generale și aparent obiective deveneau fapte de interpretare pierzând cu totul valoarea subiectivă.

Obiecțiunile noastre vor părea bizare și chear neîntemeiate, dar să nu uităm că orice marotă medicală are o nuanță magică, quasi-religioasă, care se impune cu autoritatea unei dogme și se răspândește prin forța sugestivă a mitului. Când faimoasa isterie contagioasă a lui Charcot s'a dovedit un fenomen de sugestie, și maestrul, un meșter scamator; când teoria localizărilor cerebrale, schematică și simplă ca și doctrina socialismului științific, a fost contrazisă prin nenumărate fapte clinice, s'a produs, firește, o rumoare profundă în toată lumea medicală.

De curând, fiziologistul Ch. Richet a împotrivit o critică acerbă efectelor nocive ale serurilor și Ch. Nicolle, un ilustru bacteriolog din Alger, a adunat probe evidente contestând specificitatea microbilor. Chear pasteriorismul bate în retragere. Medicina totuși evoluează și progresele ei sunt incontestabile. Spiritul medical însă, dogmatizat după principiile neschimbate ale materialismului științific, formulează marote găunoase și deletere, care zădărnicesc aplicarea practică a remediilor eficace deduse din faptele de observație.

N. C. Paulescu s'a emancipat de sub teroarea materialismului științific și a lepădat zgura marotelor medicale care înțepenesc evoluția spiritului medical. *Traité de Médecine*, publicat parțial în colaborare cu Lancereaux, și a cărui continuare a fost reluată mai târziu după noi cercetări, caută să înfățișeze bolile studiindu-le cauzele. Se restabilește astfel convingerea că medicina este mai mult o știință a cauzelor; că etiologia precede și depășește în însemnătate celelalte capitole din studiul unei boli, și deci, diagnosticul și tratamentul depind de variabilitatea acestei cauzalități. Se poate afirma că N. C. Paulescu a simplificat spiritul medical, în sensul că a clarificat metodele de interpretare, adecvându-le cauzelor clinice.

Metoda profesorului Paulescu este izvorîtă din cercetarea corelativă a fenomenelor morbide și a fiziologiei normale. Trecerea dela *Traité de Médecine* la cele trei volume din *Physiologie Médicale* s'a făcut în concordanță cu această metodă, care înveșmântează personalitatea complexă, și totuși unitară până la cel mai desăvârșit clasicism, a profesorului Paulescu.

Aplecat cu o neîntreruptă consecvență către responsabilitatea didactică, profesorul Paulescu a scris fiziologia medicală folosind un spirit metodic, sistematizând până la simplificare rezumativă, și chear până la schematizare mnemotehnică. Capitolul febrei și al uremiei în special, în măsura în care reprezintă o expunere amplă și completă, constituie cel mai eficace compendiu pentru a fi folosit la prepararea concursurilor și examenelor.

Profesorul Paulescu ar fi avut dreptul la o clinică medicală, după cum Facultatea de Medicină din Paris l-a invitat după moartea lui Lancereaux să-i înlocuiască catedra. A preferat însă să rămâie în țară, la Facultatea de Medicină din București, predând fiziologia într'o formă magistrală. Fiziologia medicală, expusă de N. C. Paulescu, este cea mai potrivită introducere în studiul medicinii, oferind totodată prilejul unei largi incursiuni în domeniul filosofiei. Integrată în ritmicitatea dinamică a fenomenelor vieții, conștiința medicală a lui N. C. Paulescu s'a realizat pe sine în contact cu fenomenele plurale și variate ale existenței, năzuind către o autentică spiritualitate.

* * *

Știința provoacă pe omul care se ocupă cu dânsa să depășască limitele realității sensibile, lărgindu-și cadrul de preocupări dincolo de domeniul faptelor experimentale. Incapacitatea esențială de înțelegere totală a vieții, îndeamnă investigația către realitatea suprasensibilă, acolo unde metodele experimentale se izbesc de inponderabil, și ipotezele materialiste rătăcesc în abstract.

Un om de știință poate avea prin urmare și o concepție spirituală, care să-i deschidă perspective nelimitate asupra menifestărilor polimorfe ale vieții; dar, pentru aceasta, va trebui să încalece realitatea sensibilă, căutând să-și angajeze ființa sufletească într'un complex de forțe independente de voința personală.

Setea de absolut, sau neliniștea metafizică, sau revelația spiritualității divine, dau un sens vieții și îndeamnă pașii celui invadat de necesitatea unei drame interioare către o înțelegere cuprinzătoare chear a faptelor științifice. Biologii, ca oameni de știință, fie că sunt spiritualiști sau materialiști, ajung la un moment în care domeniul faptelor experimentale nu-i mai satisfac, curiozitatea rătăcind în căutarea altor explicații. Necesitatea acestui determinism universal, care izvorăște din însăși firea omenească, dornică de o cât mai cuprinzătoare înțelegere, se realizează sub forma unei gândiri filosofice încarcerată, în cazul ipotezelor materialiste, în vagul teoriilor transformiste; luminată în cazul spiritualismului, cu adoptarea unui principiu care transcende viața.

Creaționismul în filosofie poate fi un artificiu de cugetare; creaționismul în teologie se relevă sub forma harului divin; în literatură, licența moravurilor și dominația diferitelor curente îngăduie opinii variate; în știință, creaționismul este un fapt real, evidențiat pe căile naturale ale rațiunii suprasensibile. Ceea ce empiricul nu poate dovedi, ci numai constata și verifica, rămâne deschis interpretării rațiunii, ea însăși o expresie integrală a naturii ființei omenești.

Oricât ne-am frământa în dibuirea unor noi metode de investigare a tainelor vieții, și oricât am rătăci pe căile

misterioase ale filosofiei kantiene, gândirea aristotelică își păstrează toată limpezimea originară și toată valoarea sugestivă. Dela ea purcede cunoașterea științifică, și tot la ea se potolește setea de absolut. Cauzalitățile aristotelice domină filosofia, și dela ele pornesc naturaliștii atunci când cercetează izvorul vieții și ținta către care se îndreaptă eforturile combinate ale ființelor.

Domeniul de aplicare al cauzalităților aristotelice este mai mare pentru un naturalist, care lucrează cu un material răspândit pe imensitatea spațiului terestru, și existent în timp, în germinația prodigioasă a epocilor geologice; pentru un fiziolog, câmpul de activitate este limitat de precăderea fenomenelor vieții, individualizate și variabile dela o specie la alta. Iată o primă îngrădire, la care se mai adaogă și faptul că medicul fiziologist, urmărind întotdeauna un scop practic și util, va fi nevoit să-și menție investigația ancorată în realitate.

Cercetând fenomenele ființelor vii, N. C. Paulescu și-a îngăduit să arunce o privire asupra problemei vieții, căutând să restabilească o legătură logică și firească între datele concrete ale științei și imponderabilul realității suprasensibile. Punctul de plecare este constituit din enunțarea unei definițiuni, care tinde, prin convențiunea unanimă a oamenilor, să devie imutabilă: știința este «cunoașterea prin cauze». Fenomenele fiziologice, nefiind izolate, fiziologia (ca știință) urmărind studierea fenomenelor ființelor vii prin cunoașterea cauzelor. Cu un curaj intelectual vrednic de o decentă admirație, N. C. Paulescu a despicat orizontul acestei științe, arătând mai întâi că noțiunea de cauză este un concept metafizic; demonstrând

apoi că simțurile noastre nu percep relațiunile de cauzalitate între fenomene, ci numai ordinea de succesiune. In posibilitățile sale de evoluție, un fenomen fiziologic se relevă prin trei stadii: « 1. Când fenomenul cauză este realizat, fenomenul efect se manifestă *(Posita causa, ponitur effectus);* 2. Când fenomenul cauză este suprimat, fenomenul efect nu se manifestă *(Sublata causa, tollitur effectus);* 3. Când fenomenul cauză variază, fenomenul efect variază de asemeni *(Variante causa, variatur effectus)* ». Acestea sunt cele trei condiții ale relației dintre cauză și efect.

Urmărind realizarea acestor condiții în producerea fenomenelor fiziologice, N. C. Paulescu găsește caracterul distinctiv al științelor biologice și fiziologice, adăogând noțiunea de scop, de cauzalitate finală. Privite sub acest unghi de incidență, fenomenele vieții invederează o permanentă adaptare a mijloacelor la un scop determinat. Este ceea ce Cuénot dela Nancy a denumit cu termenul de preordinare biologică sau finalitate. Trebuie să remarcăm totuși că noțiunea de cauzalitate finală implică o esență metafizică.

Slujindu-se de raționamentul prin analogie, care folosește la cercetarea cauzelor eficiente și finale, și concretizându-le în formule simple și generale, N. C. Paulescu a arătat că probele și contraprobele experimentale nu confirmă ipoteza generației spontanee, și că « astăzi, nicio ființă vie nu se poate naște în dependența materiei brute, în chip spontan ». Trecând mai departe, N. C. Paulescu a observat că nu se poate « demonstra transformarea unei specii actuale în altă specie actuală »; că totuși Darwin,

deși a promovat teoria transformistă, aplicând-o la toate ființele, « nu relatează niciun caz care să demonstreze în chip incontestabil transformarea unei specii actuale în altă specie actuală ». Argumentele sale sunt bazate pe ipoteza speciilor intermediare. Chear dacă am admite variabilitatea și transformarea unei specii în alta, « modificările caracterelor specifice, — zice Paulescu, — sunt întovărășite de scăderea și suspendarea fecundității indivizilor ».

Așa dar, chear rămânând pe poziția ipotezelor darwiniene, trebuie să recunoaștem că, în lupta pentru existență, o specie cu o fecunditate scăzută va ceda locul uneia cu o fecunditate intactă, ceea ce înseamnă o revenire la speciile care n'au suferit modificări ale caracterelor specifice. Această concluzie contrazice complet teoria darwiniană și reabilitează vechea concepție a lui Cuvier, reluată de Vialleton, care afirmă fixitatea speciilor.

Iată cum, finalitatea afirmându-se printr'o permanentă tendință de menținere a caracterelor speciei și de perpetuare, nu îngăduie abateri care să contrazică evidența acestui principiu esențial fenomenelor biologice.

Cauzalitatea finală a fenomenelor vieții presupune trecerea în abstract, și, prin urmare, contactul cu dumnezeirea. Ideea aceasta îi revine lui N. C. Paulescu dela marele fiziologist Claude Bernard, care a încercat să demonstreze că fenomenele vieții se subordonează regulilor comune universale, fără ca prin aceasta să cadă în păcatul materialismului științific. De altfel, el recunoaște că ideea de finalitate aparține filosofiei și nu științei. Cu înșeși cuvintele aceluia care a scris faimoasa operă *Introduction a l'étude de la Médecine expérimentale*, « finalitatea nu este o lege

fiziologică; nu este nicio lege a naturii, după cum zic unii filosofi; ea este mai mult o lege rațională a spiritului. Fiziologistul trebuie să se ferească de a confunda scopul cu cauza: scopul conceput de inteligență, cu cauza eficientă care se află în obiect ». Claude Bernard era un teist, și totuși, determinismul medical, pe care l-a lansat în circulație, îngrădește consecințele practice ale revelației divine. Intr'o notă din volumul III al *Fiziologiei medicale*, N. C. Paulescu, amplificând concepția lui Claude Bernard, adoptă o atitudine pe care o justifică astfel: « noțiunea de cauză nu este experimentală. La fel ca și aceea de scop, de finalitate, este metafizică. Intradevăr, simțurile nu percep decât fenomenele și modul lor de succesiune, și nu relațiile de cauzalitate și finalitate. Aceste două noțiuni sunt, atât una cât și cealaltă, concepute de inteligență, și nu au aceleași drepturi de a fi adoptate în știință ».

In capitolul despre *Finalitatea vitală* (din vol. III), N. C. Paulescu deosebește viața de materie care este lipsită de finalitate, atributul ei esențial fiind inerția. S'ar părea totuși că există și la materia brută o finalitate, însă ea nu este conștiută. Afinitatea, coeziunea, cristalizarea, și în genere proprietățile fizico-chimice, denotă finalitatea materiei. N. C. Paulescu a combătut această idee, împotriva lui Dastre, cu toate că, dacă ar fi recunoscut-o, spiritualismul său nu și-ar fi pierdut nimiç din valoare. De altfel, el însuși recunoaște că « știința experimentală demonstrează în chip evident, că substanța vie derivă astăzi, și foarte probabil a derivat întotdeauna, din substanța inertă ». In condițiile fizico-chimice de astăzi, sau prin generație spontanee, acest

fenomen nu se mai întâmplă, fapt de asemenea evident și « demonstrat de științele experimentale ».

Starea de echilibru interior al organismului, în care fiecare fenomen tinde către realizarea unui anumit scop, îl îndeamnă pe N. C. Paulescu să creadă că există o cauză primă, de natură metafizică, și deci imaterială. Dacă avem în vedere uniformitatea planului morfologic și fiziologic, trebuie să conchidem că în regnul ființelor vii « există o unitate în variația nelimitată a formelor și fenomenelor », și că, prin urmare, « acest regn este efectul unei cauze prime, unice ». Deoarece această unitate, în planul morfofiziologic, are caracterul unor reguli prestabilite (reglé d'avance, Claude Bernard) rezultă că finalitatea vieții este imanentă.

Spiritualismul lui N. C. Paulescu merge până acolo, încât afirmă că scopul fiziologiei este de a « demonstra existența unei cauze prime a vieții, imaterială, unică și infinit de înțeleaptă ». Cu alte cuvinte, « viața este efectul a două cauze imateriale: una, cauza secundară, sau Sufletul, unică pentru fiecare ființă vie; cealaltă, cauza primă sau Dumnezeu, unică pentru totalitatea ființelor vii ». Acestea sunt cuvintele de încheiere ale tratatului de Fiziologie medicală, operă monumentală de egală valoare didactică și științifică. In peste 2000 de pagini, in octavo, găsim o cuprinzătoare expunere a sindromelor medicale conexate cu noțiuni de morfologie și fiziologie, și totodată, contribuția complimentară a cercetărilor personale.

Firește, nu este timpul să vorbim de tot ce poate cuprinde această operă medicală, și nici nu vom insista asupra polemicilor științifice, pe temeiurile transformismului, care au

avut loc pe vremuri, între N. C. Paulescu, dr. Voinov și prof. N. Leon. Timpul a confirmat erorile celor doi adversari ai lui N. C. Paulescu. Este însă suficient să amintim că lucrările din ultimul timp, cu deosebire aceea a lui Vialleton, spulberă definitiv ereziile transformiste și ipotezele materialiste despre originea vieții. Paulescu, om de știință și creștin, se află alături de Vialleton, Roux și Cuénot, totodată premergător al unor intuiții spirituale.

LUCRĂTORUL ȘI SUFLETUL MAȘINII

Indrăcitul polemist italian Giovanni Papini, — în ingenioasa lui carte *Gog*, — imaginează o convorbire cu industriașul american Henry Ford. Personajul închipuit, sau poate real, al acestui vehement pamflet, un oarecare Gog, — sau regele Magog, — din insula Hawai, jumătate savant și jumătate nebun, se arată tot atât de stăruitor în convingătoarea lui logică, întocmai ca și pomenitul industriaș. Unul pretinde că va construi o uzină de automobile unde nu va lucra nimeni. Din când în când, doar câte un inginer va face un control. Aceasta nu este viziunea unui utopist, și nici a unui nebun, ci tendința aberantă, dar perfect încadrată concepției și evoluției mașinismului american. Peste douăzeci de ani, aceste uzine vor arunca pe piață milioane de automobile în fiecare lună, fără să fie nevoie decât de câțiva tehnicieni, magazioneri și contabili.

In fața acestei apocaliptice imagini a lumii de mâine, misteriosul Gog clipește din ochi și răspunde: « Ideea este genială, sistemul pare excelent, dar se ivește o piedecă: cine va cumpăra aceste milioane de automobile, tractoare și avioane ? ». Promptitudinea replicei lui Ford desvăluie întreaga concepție a industriașului modern: se vor fabrica mașini atât de multe și atât de ieftine, încât niciun alt indu-

striaș de pe fața pământului nu le va putea concura, iar debușeele uzinelor lui Detroit vor fi nelimitate. Iarăși o clipeală a hăzosului Gog, și a doua lui întrebare, de data asta, căpătă un răspuns uluitor. Dacă prin urmare, toate industriile similare vor fi anulate, și toți muncitorii concediați, atunci oamenii din lumea veche vor trebui să-și vândă obiectele de preț, precum ar fi tablourile, cărțile și manuscrisele, pentru a cumpăra mașinile lui Ford. Un Rembrandt pentru un avion; un Holbein pentru un automobil; o veche ediție din Rabelais pentru un tractor... Dar un singur lucru nu poate fabrica industrialismul modern: opera spiritului în serie. Pentru aceasta se cere calitate, timp și tradiție, iar spiritul modern nu ține seama decât de cantitate, nu cumpănește valorile în timp și desconsideră tradiția.

Privind problema sub acest aspect, conflitul dintre mașină și spirit pare ireductibil. O mașină condusă de un singur lucrător, în opt ore poate fabrica 3143 de becuri electrice; unele mașini din America răsucesc 2500 țigări într'un minut; pârghiile aeriene pot ridica într'un minut 500.000 kg la o înălțime de 20 m sub supravegherea numai a doi oameni. Altădată era nevoie de 1000! Jacques Duboin ne spune că perforarea canalului de Suez a necesitat munca a 4000 lucrători; astăzi, aceeași masă de pământ, — canalul Welland în Canada, — a fost deplasată numai de 5 lucrători.

Mașinismul a transformat catastrofal concepția omului despre viață și despre lume. Antichitatea, care a cunoscut o civilizație perfecționată în forme juridice și morale, și o cultură superioară, nu s'a folosit de mașini, și oamenii de știință nu se gândeau să le inventeze, pentrucă instituția

sclavajului punea la dispoziția marilor întreprinderi nenumărate brațe de lucru. Erau atât de mulți sclavi, încât faraonii Kefren și Keops au făcut să se dărâme munții, și, din piatra lor, să se zidească magnifice și inutile piramide pentru a proslăvi în eternitate gloria și orgoliul vieții pământești.

Totuși, existența sclavajului nu presupunea, — după cum cred unii sociologi, — un dispreț al muncii manuale, — ci o desconsiderare a muncii brute, a lucrului în serie care nu era creator. Lumea antică greco-romană cultiva plăcerea și creația artistică în muncă. Geniul războinic al Romanilor, munca de titani a sculptorilor greci, însemna o strategie a spiritului, un eroism al artei. Prin disprețul muncii nu s'a creat niciodată nimic, — dar nu munca automată este factorul esențial al civilizației.

Mașinismul lumii moderne a creat această specie de automatism, acest desechilibru al funcțiunilor creatoare, prin mecanizarea individului și prin reducerea activității lui la un grup de mișcări limitate. Sclavia imperialismului de odinioară, și sclavia naturii, a fost înlocuită de robia mașinii. Omul are iluzia atotputerniciei sale, dar nu trăiește decât în funcție de randamentul mașinii. Dacă uzinele produc mult, și prețurile scad; dacă uzinele produc puțin, și prețurile cresc, — rezultatul este același: șomajul. Până la intervenția mașinii cu vapori și a motorului cu explozie n'a existat șomajul, și nici socialismul politic și economic, care să solicite și să legifereze reducerea orelor de muncă. La 1772, cavalerul de Auxiron, — după principiul lui Denis Papin, — încearcă prima aplicare a mașinii cu aburi la vapoare; Fulton, în 1803, pornește primul vapor cu aburi

pe apele Senei; Heldley, în 1813, și Stephenson (1814—1829) construesc primele locomotive. Rudolf Diesel (1858—1913) inventează motorul cu explozie pentru aeroplane, automobile, corăbii, fabrici.

Aceste invenții au economisit mâna de lucru. Sub presiunea socialismului politic, pentru a combate șomajul, orele de lucru încep să fie reduse. Muncitorii din Anglia, în anul 1765, munceau 14 ore pe zi. In 1775, ei nu mai muncesc decât 13 sau 12. Dar mașinismul atrage populația rurală: o deplasare de mase, urmată de pauperizarea proletarilor industriali, de scăderea natalității, de reducerea vitalității. Orașul tentacular și industrial copleșește prin iluzia confortului, a mijloacelor de locomoție rapidă, a electricității, cinematografului, radiului și a atâtor alte născociri ale științei și tehnologiei.

* * *

Mașina standardizează produsele, uniformizează inteligențele, șterge deosebirile dintre oameni: este cel mai devotat instrument al democrației și liberalismului. Muncitorul din fabrici și uzine nu mai este în funcție de munca și de capacitatea lui de creație, ci robit de mașină, el trăiește sub tirania imperialismului industrial. Se îndepărtează de el însuși; își reneagă sufletul și morala și devine agitat, anxios, nesigur de existența lui, tărăgănată dela o zi la alta.

Acolo unde acest proces nu este prea înaintat, între om și mașină s'a stabilit o legătură trainică. Omul, cu puterea lui de adaptare, a descoperit sufletul mașinii și l-a apropiat, a învățat să-l iubească, să-și cruțe unealta de lucru. Il vezi pe mecanic pornind locomotiva, și în ritmul pistoanelor respiră însuși sufletul său; îl vezi pe electrician punând în mișcare turbina, și energia care se scurge pe firele metalice duce o parte din orgoliul lui de stăpân al forțelor naturii. El este demiurgul, în mâna lui stau frânele civilizației.

Dar când viața din uzină a devenit o povară, și sufletul mașinii s'a risipit, o crudă melancolie, o amară desnădejde prinde să se așeze peste masele de lucrători. Aceștia sunt oamenii fără lucru, șomerii, eliminații crizelor economice, robii cu brațele încrucișate. Citim în ziare că în Statele Unite ale Americii sunt 20.000.000 de șomeri care trăiesc din ajutorul acordat de guvern. Acești muncitori fără lucru au familii, soții și copii. Existența, minimum de existență, le este asigurată, dar până când, nimeni nu va putea să spuie. Șomeri sunt pretutindeni: în toate țările cu o mare desvoltare industrială. In sufletul lor se zbate neputința de a munci; gândul le este chinuit de întunerecul unei vieți care se macină în inactivitate. In fiecare însă ar putea să trăiască un cuceritor, un homo faber, un om faustic.

Să ne întoarcem la eroul predestinat să cucerească marile întinderi de pământ nelocuite, unde se găsesc păduri seculare, lacuri cu pești, animale neîmblânzite, unde grâul nu îl cultivă nimeni și mașina cu vapori nu a pătruns încă. Să ne îndreptăm gândul spre îndemnul lui Faust: «Milioanelor de oameni, eu le deschid spațiile, unde ei vor putea trăi nu numai în siguranță, dar activi și liberi... Aceasta este ultima lecție a înțelepciunii: numai acela merită libertatea și viața, care în fiecare zi poate să le cucerească». Dar și Faust este un viciat al culturii moderne.

II

ATITUDINI

UN PAMFLETAR AL CRUCII: DMITRI MEREJKOWSKY

In zadar vom cerceta, în literatura rusă de astăzi, prezența unui gânditor autentic, a unui creier luminat de pasiunea cugetării.

Nu-l vom găsi nicăiri. La drept vorbind, nici nu este îngăduit scriitorului rus să se ridice peste un anumit nivel. Statul politic a impus și marginile până la care poate ajunge cugetarea filosofică. Faptul că în Rusia mai viețuiește încă un mare fiziolog ca Pawlov, care, pe lângă știință, are și oarecare păreri asupra legilor biologice în general, — se datorește unei precugetări burgheze, pe care regimul sovietic și-o descoperă din când în când. Nici în critica literară, nu sunt îngăduite alte opinii, decât acelea care se desprind parazitar din sistemul sociologic al lui Karl Marx. Aceasta o spune destul de limpede Ilya Ehrenburg, singurul critic literar îngăduit în U. R. S. S. Un popor de fecundă inspirație romantică, din sânul căruia s'au ridicat atâția scriitori cu idei morale și filosofice, a pierdut facultatea de a gândi, de a se alătura acelei speculațiuni filosofice independente de micile contingențe ale momentului politic. De altfel, cultura ca și civilizația sovietică este eminamente statică.

Nu progresează decât aparent, în suprafață, și nu se adâncește în esența lucrurilor.

Intr'o antologie a literaturii sovietice, redactată și prefațată de Marc Slonim și George Reavey (Ed. franceză la « Gallimard », 1935), capitolul filosofiei a fost șters cu desăvârșire, iar la locul rezervat criticei literare am aflat numele câtorva reacționari, dacă reacționari pot fi numiți: Trotsky, Voronschi și Lunaciarscky, pentru faptul că au « proclamat necesitatea asimilării culturii burgheze și au negat posibilitatea creației grăbite a unei arte proletariene » (*loc. cit.*, pag. 295).

Iată-ne așa dar, pe această cale, puși în imposibilitate de a cunoaște o critică literară și o filosofie rusă contemporană. Gândirea filosofică s'a refugiat din Rusia sovietică, fiind alungată de politica proletariană care absoarbe și exploatează, sentențios și militant, toată arta scriitorilor și poeților contemporani. Elevii lui Vladimir Soloviev și Vasile Rozanov au dispărut. Paternitatea descendenței spirituale și mistice a lui N. Fedoroff nu o mai revendică nimeni. Nici ideile evreului Leon Șestov nu mai circulă, cu toate că acest filosof era bolnav de un fel de creștinism paroxistic. Altădată, slavofilismul se regăsea în divagațiile filosofice ale lui Danielevsky și Leontiev. Altădată, în mansarda murdară, dar idilică, a lui Petrașevsky, se adunau profeții revoluției ruse, și disputa, animată de fierberea zgomotoasă a samovarului cu ceai, aluneca pe panta destul de primejdioasă și atunci a filosofiei. Criticul literar V. G. Bielinski se bucura de înțelegerea lui Bakunin, și biciul de foc al lui Vladimir Soloviev ardea cu fulgere neiertătoare mediocritatea. Așa îl descrie Zdiechowsky: « misticismul

său mergea împreună cu o inteligență prodigioasă, remarcabil printr'o cultură științifică tot atât de puternică ca și cea literară, cu un spirit de pasiune sintetică și cu o facultate de observație incomparabil subtilă. Polemist de prima calitate, animat de o ură fără margini împotriva răului, implacabil în ceea ce privește adversarii idealului său, Soloviev le rupea masca și le descoperea cu îndârjire mediocritatea ».

La ce bun să aglomerăm fapte și nume pentru a demonstra un adevăr elementar cunoscut de toată lumea? Rusia de astăzi exportă o literatură sovietică, croită după calapodul de înțelegere al proletariatului. Un Vezuviu care emană lavă de... baligă. Arta, după această concepție, este un element de propagandă revoluționară. Inspirația și talentul îndeplinesc o funcție subjacentă luptei de clasă. In marea masă a poporului rus, cărțile lui Anton Cehov circulă ca și mai înainte, deși acest scriitor, prin stilul sensibilității sale artistice, este specific burghez. Tolstoi, cu al său ruralism tenace, se bucură de același credit intelectual ca și Dostojewsky. Maxim Gorky este un scriitor « oficializat », din nevoia unui blazon de « cultură », cu toate că eroii săi, nu întotdeauna respectă idealul social al sovietelor. Ceea ce cunoaștem noi din cultura sovietică de astăzi, este o contrafacere tendențioasă, o improvizație cu scop de propagandă politică. De aceea fenomenul cultural rusesc ni se arată incomplet și oarecum adumbrit de paravanul acestei arte tendențioase.

Printre alți mulți scriitori refugiați, care, din diferite părți ale lumii, dau relief de înțelegere completă culturii rusești, Dmitri Merejkowsky și Nicolae Berdiaeff ni se

arată pe planul întâi. Vom vorbi cu alt prilej despre N. Berdiaeff și vom relua de data aceasta sarcina de a-l prezenta pe Dmitri Merejkowsky.

In nopțile lungi de iarnă, când ai răgazul răsfoirii cărților dintr'o bibliotecă, degetele se pot opri pe marginea unui volum de Merejkowsky. O voluptate pe care o încerci cu temerea de a nu te pierde în neantul ideilor care țâșnesc la fiecare pas. Una dintre acele rare și tainice plăceri pe care o ai atunci, când după o îndelungată căutare ai găsit un « om », cu un cuvânt, un suflet, care descinde dintr'o regiune necunoscută, și apoi te absoarbe pentru a te duce cu dânsul în eternitatea umanității. Un tovarăș de permanentă prietenie pe care-l urmărești în toate drumurile existenței sale, fără a-l accepta întotdeauna. « Prometeu, Don Juan, Faust, Hamlet, — spunea însuși Merejkowsky,— aceste figuri au devenit părți integrante din spiritul omenesc, trăiesc cu el și nu vor muri decât cu el. Don Quijotte este unul dintre acești tovarăși de drum ai omenirii. E imposibil să epuizezi ceea ce conține, pentrucă nu e încă sfârșit, pentrucă urmează să se desvolte cu noi și e tot așa de imposibil să-l sezisăm, ca și umbra care ne urmărește ». După ce ai lepădat antologia literaturii sovietice și ai început lectura unei cărți de Merejkowsky, poți deslușì revelația fenomenului cultural rusesc.

Vezi cum din negurile haotice ale nordului descind oameni care înțeleg și simt puterea unei tradiții culturale. Vezi cum în această zonă străjuită de noaptea polară, sunt oameni care prețuiesc bucuria soarelui și voluptatea caldă a lucidității. Prin claritatea expresiei și armonia unitară a concepției sale religioase, Merejkowsky ar putea fi consi-

derat drept un estet al spiritualismului creștin. Dacă am fi ispitiți să-l credem astfel, ar trebui să aflăm în scrierile sale și elementele susceptibile de a justifica această pretenție. Viziunea lui Merejkowsky plutește însă pe aripile unei realități imponderabile, abstracte, metafizice. El nu se inserează în realitățile concrete, le neglijază voit, uneori le desconsideră chear. Toate lucrurile au o podoabă de idei, ce pot fi dirijate dialectic, — și lumea este o imensitate de spirite libere și independente realizate prin ele înșeși. Ingerii și demonii sunt făpturi ale lui Dumnezeu. Ideile și lucrurile sunt cele două fețe ale aceleiași realități. Auzi șoapta pânditoare și misterioasă a destinului, dar percepi și directiva conștientă a inteligenței. Omul, surprins de cele două tensiuni, navighează pe apele clocotitoare ale universului. « Noi nu suntem nici creștini, nici păgâni. Noi ne-am îndepărtat de unii fără a-i ajunge pe ceilalți. Noi nu avem puterea de a fi buni, noi avem numai frica de a fi răi », — spune el în minunatul roman al lui Leonardo da Vinci (Ed. « Bossard », 3 volume). Iată-l pe Julian Apostatul și pe Petru și Alexis. Iată pe tovarășii eterni (*Compagnons Eternels*, ed. « Bossard »), unde această concepție a contrariilor sădite în firea omenească revine sub diferite înfățișări.

Fluxul și refluxul spiritului său desprind forțele antagoniste ale misterului existenței noastre. Ispita diavolului îl torturează, îl obsedează, îl împinge fatal către rău, descoperă tragismul vieții pământești și inutilitatea rațiunii. Simțirea și empirismul în genere sunt incapabile de a ne feri de prigoana demonilor. Fiecare om are viziuni și halucinații, arătări de rău și de bine.

Lumina dumnezeiască se arată tot de atâtea ori, ca și întunerecul, dar cine are curajul să se apropie de dânsa, să o atingă fără ca să se ardă în focul ei. Cristos a pătimit din pricina credinței, și Iuda a fost pedepsit din cauza necredinței. Merejkowsky a pus problema tragismului vieții omenești cu tot patosul unui entuziasm mistic.

In sufletul omului se zbat și totuși se contopesc, într'un angrenaj mobil, divergențele a două tendințe oarbe: revelația sublimă a lui Dumnezeu și ispita satanică a răului. Cine poate nega că Merejkowsky nu a prins în obiectivul viziunii sale profetice procesul esențial al sufletului omenesc? Chinul sfâșietor al tentației este inerent, și dacă deschide perspectiva disperării, nu este mai puțin adevărat că și celălalt drum ne poate prinde într'o alunecare prăpăstioasă. Dragostea izvorîtă din ură este mai pătimașă, fiindcă păstrează ferocitatea atitudinii inițiale. Excesul de religiozitate devine el însuși tentațiune demonică, atunci când este mânat de patima de dominație, de a impune cu orice preț dictatura clericală a dogmelor religioase.

In sufletul lui Merejkowsky a încolțit flacăra unui entuziasm dureros, care i-a pârjolit antenele sensibilității religioase. Integrarea în împărăția lui Dumnezeu nu mai este posibilă atâta vreme cât dragostea și libertatea sunt zăgăzuite de vrăjmășia poftelor de expansiune imperialistă. Dar cu această idee, am ajuns la slavofilie, și încetul cu încetul ne apropiem de *Dostojewsky, profetul revoluției ruse* (Titlul unei cărți de Merejkowsky, apărută la « Bossard » în anul 1922). N'a vrut oare Merejkowsky să facă din Dostojewsky primul mare european al timpului nostru, și să edifice pe concepția lui religioasă templul universal

al ortodoxiei și al slavofilismului? Traducând convingerea demoniacului interpus al slavofiliei, călugărul Paisie din *Frații Karamazov* grăiește aceleași cuvinte ca și Dmitri Merejkowsky în opera lui *Drumul către Emaus* (Ed. « Bossard », 1922): « Nu Biserica se va transforma în Stat. Aceasta este Roma și idealul ei. Aceasta este cea de a treia tentațiune a diavolului. Dar dimpotrivă, Statul se va transforma în Biserică, se va ridica până la Biserică și devine Biserică peste tot pământul, ceea ce este opus Romei ». Lupta aprigă dintre Biserica lui Crist și Statul lui Anticrist, merge așa dar până la exterminarea Statului și « transformarea societății » integral în Biserică.

Dragostea și libertatea desăvârșită, ca expresie a unui sentiment metafizic și universal, specific poporului rus, se suprapun exact principiilor mântuitoare ale creștinismului, fundate pe sentimentul liber al existenței întru iubirea oamenilor și a lui Dumnezeu. Revelația finală a lui Dostojewsky se va face prin închegarea acestei sinteze, care este totodată o realitate vie, Biserica. Dar Biserica lui Dumnezeu nu se va întregi în complexul material al omenirii, decât în măsura în care sabia se va înfige mai adânc, năzuind să spintece orizontul lumii noi. Această idee o desvoltă Merejkowsky marginal studiului lui despre *Dostojewsky, profetul revoluției ruse*, dar revine asupra ei în altă carte de critică literară intitulată semnificativ *Le Mufle — roi — L'avenement du cham* (Ed. « Bossard », 1922). Metafizic și profetic, ideea revoluționară rusă este ideea religioasă slavofilă. « Religia și revoluția nu sunt o cauză și o consecință, ci același fenomen în două categorii. Religia nu este altceva decât revoluția în categoria divinului; revoluția nu

este nimic altceva decât religia în categoria umanului ». Ideea revoluționară rusă este impregnată de teoria mesianică, și Merejkowsky se definește ca un revoluționar al crucii, pentru triumful ei.

In altă parte, răspunzând contelui Trubețcoi, care încerca să preconizeze triumful Bisericii în limita ideii concrete a Statului, Merejkowsky delimitează net domeniul uneia de al celuilalt. Statul este încarnarea socială a umanității păgâne. Cetatea absoarbe individul și îl confundă în marele tot, subordonându-l ne-tot scopurilor materiale. Biserica este adevărul etern către care tinde omul-Dumnezeu, integrându-se spiritual omenirii. In concepția Statului contemporan, Biserica este anexată Statului. Catolicismul este expresia transformării Bisericii în stat: Papa devine Caesar. Dostojewsky reprezintă extrema cealaltă: el vede salvarea Rusiei în transformarea Statului în Biserică. Această gravă confuzie, credem noi, că materializează spiritul. Il zdrobește sub greutatea realității concrete.

Prima etapă de emancipare a omenirii este separarea Bisericii de Stat. Hotărnicirea precisă între temporal și universal, între spiritual și material. După ea va trebui să urmeze inevitabila contopire dintre Biserică și umanitate. Aici Merejkowsky oscilează între două concepții pe care nu le-a precizat în deajuns: în unele locuri, consideră omenirea organizată sub formă de stat, în altele o privește ca o entitate abstractă, afirmându-se prin ea însăși, independent de reglementările sociale. Totuși, umanitatea universală nu se poate realiza pe deplin decât în cadrele unui ideal comun, care izvorăște din existența efectivă a omului în Regatul lui Dumnezeu. Ajuns la răscrucea concepției

sale, Merejkowsky vede realizat acest ideal în împărăția ortodoxă a Rusiei Mari, purtătoarea de cuvânt izbăvitor al lui Crist. Cu centrul în Sfânta Sofia, și cu organismul răspândit în Biserica ortodoxă rusă, slavofilismul capătă un conținut material și pământesc. Fi-va această slavofilie un nou donquijotism, se întreabă însuși Dmitri Merejkowsky; sau realitatea adâncă și permanentă a Rușilor de pretutindeni? O năvală răscolitoare de idei din care se desprinde necontenita preocupare de evoluția fenomenului slav.

Dmitri Merejkowsky are viziunea umanității integrale. Privirea lui se rotește cuprinzătoare și răstâlmăcește astfel unitatea spirituală a omenirii, printr'un creștinism mistic și o cultură păgână. Posibilitățile de redare ale acestei sinteze se impun cu atât mai mult, deoarece Merejkowsky însuflețește omenirea cu fluidul mistic al spiritualității divine, fără să se folosească de datele istoriei și de evenimentele mai însemnate de care este presărată evoluția creștinismului.

Dela antichitatea clasică, pe care o evocă în pilduiri revelatoare, trece pe nesimțite la epoca Renașterii, pe care o supune unui sever examen critic, căutând să învedereze efectele nocive pe care le-a avut « gândirea pur științifică, critică și disolvantă », asupra personalității prodigioase a lui Leonardo da Vinci. Această promenadă fiind numai un prilej, de care Merejkowsky se folosește, pentru a confrunta cele două concepții de viață universală și eternă: creștinismul spiritualist și păgânismul artistic.

* * *

« Creștinismul nu se sprijină pe dragostea aproapelui », decreta solemn și antinomic Dmitri Merejkowsky. Evidența acestui substrat real și profund omenesc, al creștinismului, pe care îl găsim întrupat deopotrivă la unii filosofi antici, nu mai corespunde, după el, exigențelor spirituale ale etapei viitoare a religiei.

Sentimentul care înlesnește solidaritatea prin asemănare sufletească, este înlocuit de credința în reînvierea fizică a oamenilor. Luat *stricto senso*, un gând ispititor ne-ar putea îndemna să credem că Merejkowsky a materializat spiritul, l-a pervertit satanic, și l-a încremenit în forme concrete. De sigur, o interpretare superficială duce întotdeauna la concluzii eronate.

Minuțioase pătrunderi în problematica evenimentelor, trăite cu o viguroasă îndârjire, i-au îngăduit să se convingă de rosturile suprasensibile ale existenței totale. In *Domnia lui Anticrist* schițează, în linii precise, epilogul acestui proces interior, în următoarele cuvinte: « A înțelege semnificația evenimentelor... și a schița o linie conducătoare, nu este posibil decât dacă te așezi în punctul de vedere cel mai profund: punctul de vedere religios. Și sub acest semn etern au fost scrise articolele cărții mele ». Dmitri Merejkowsky ridicându-se întru apărarea stăpânirii crucii, îngerul său păzitor i-a îndrumat pașii către rosturile vitale ale credinței, către revelația sublimă și eternă a fiului lui Dumnezeu. Contactul dintre dumnezeire și ansamblul umanității s'a restabilit direct, printr'un fenomen de pseudomorfoză substanțială. Continuitate și integrare, în stilul inerent al unui ritm interior, aceasta este caracteristica specifică a gândirii religioase a lui Merejkowsky.

Finalismul acestui proces de devenire spirituală se realizează tangibil în ambianța vieții terestre. Pe de o parte, știința pozitivă și inevitabil progresistă afirmă punctele de sprijin ale sensului modern; pe de alta, metafizica religioasă se împotrivește cu tărie și reabilitează valori inerente spiritului omenesc. Vădit nemulțumit de postulatele pe care le impune metoda experimentală a științifismului și care au căpătat o extindere remarcabilă în suprafață, Merejkowsky o confruntă cu metoda critică, îngrădită în rosturile ei explicative tocmai din această cauză.

Științifismul a consacrat valoarea definitivă și invulnerabilă a evoluției mondiale, după care putem ști mai dinainte ținta finală. Această idee este însă lipsită de o semnificație metafizică. Deficiențe esențiale se profilează concludent și îngrădesc posibilitățile de înțelegere și de integrare. Cunoașterea inductivă înnăbușă pe cea deductivă. Experiența fizică dăunează pe cea interioară sau mistică.

Dintr'o răscolire pasionată, poruncită de profunde trude sufletești, Merejkowsky a desprins conținutul meterialismului dogmatic care consfințește în percepția fizică posibilitatea de realizare concretă și istorică a creștinismului. El ajunge astfel să reabiliteze virtualitățile critice ale cunoașterii pure, care întregesc activ realismul mistic. In acest sens, Merejkowsky încearcă să demonstreze că atât spiritualismul dogmatic, cât și materialismul dogmatic, echivalent resurecției cărnii, sau a imortalității sufletului, sunt cele două aspecte ale unui dogmatism abstract. Realizarea unei alternative, în paguba celeilalte, nu revelează nici imortalitatea sufletului și nici, în cazul contrariu, resurecția cărnii.

Dialectica magică a creștinismului este privită de Merejkowsky sub aspectul unei deveniri evolutive care se realizează paralel cu prefacerea umanității. In prima etapă, evoluția religioasă înregistrează realitatea obiectivă a materiei, din care izvorăște « religiunea cărnii ». Ideea Dumnezeului abstract este o confirmare a materiei obiective. Spiritul reprezintă cauza formală, propulsând viața și însuflețind universul.

In cea de a doua ipostază, Dumnezau se relevează conștiinței subiective a omului, în *Logos*. Sinteza inconștientă din prima etapă se scindează într'o antiteză conștientă: spirit și carne. La obiectivitatea existenței materiale se adaogă subiectivitatea conștiinței interioare.

In stadiul următor, asistăm, firește, la o încheiere a ciclului dialecticei, prin contopirea antitezelor într'o sinteză unitară. Dualismul precedent, revelat prin antinomia materiei și a spiritului, prin Regatul lui Dumnezeu și al cărnii, fuzionează într'o revelație armonioasă a trinității unitare. Creștinismul se apropie astăzi de această etapă finală, care închide ciclul unei evoluții complete.

Interpretarea pe care Merejkowski o dă ipostazelor trinității, îl determină să recunoască în *Cosmos* revelația lui Dumnezeu, și în *Logos*, aceea a fiului. In ceea ce privește spiritul, el este simbolizat de porumbel și se realizează concret numai în Sfânta Fecioară. Cea de a treia ipostază se va realiza în momentul când Biserica va ajunge să întruchipeze « unirea perfectă dintre *Logos* și *Cosmos* ».

Ceea ce găsim propriu gândirii religioase a lui Merejkowsky este cultul Sfintei Fecioare, pe care îl întâlnim de altfel în întreaga filosofie religioasă rusă. Atacurile pe

care Merejkowsky le îndreaptă cu atâta înverșunare împotriva monahismului și a izolării egoiste, preconizate de individualismul religios, le face cu scopul de a reabilita dragostea adevărată, omenească, între cele două sexe. El izbutește astfel să întindă o punte de trecere între metafizica religioasă și posibilitatea de realizare concretă într'o etapă viitoare. « Unirea intimă, liberă, a personalităților umane, într'o dragoste comună, și întru iubirea lui Dumnezeu, contopite prin carne și sânge într'o nouă Ființă reală, într'un corp universal viu, în Biserică, acesta este esențialul pe care Cristos l-a revelat oamenilor ».

Ideea fericirii veșnice și universale, ca scop suprem al vieții terestre, desbătute de Dostojewsky în toate romanele fără excepție, și reluată, tâlmăcită și amplificată de Nicolae Berdiaef, constituie deopotrivă obiectivul esențial al preocupărilor lui Merejkowsky. Pe câtă vreme la Dostojewsky, dragostea sexelor este un element accesoriu, neînsemnat chear, în cele din urmă, un impediment, la Merejkowsky ea este punctul crucial, în jurul căruia se rotesc posibilitățile de fraternizare concretă a omenirii întru iubirea lui Dumnezeu.

Contopirea a două ființe într'o dragoste ideală, semireală, infuzată de un suflu puternic de romantism, este fructul culturii occidentale și a ideii creștine. Elementul feminin este idealizat și fixat în jocul unor lumini care-i măresc refringența. Dragostea are o ființă proprie, autonomă, cu o viață aparte, și într'o oarecare măsură, revelația unei entități sublime care-și găsește conținutul în viața terestră. Tipul feminin în cultura europeană se individualizează statornic în personalități vibrante, origi-

nale și eterne. Eroinele marilor romancieri europeni sunt zmulse din viața reală, au aderențe vizibile în lumea înconjurătoare, și-au câștigat o valoare personală, fac parte integrantă din sufletul nostru. Ele nu sunt numai o emanație sublimată a idealului nostru, ci trăiesc prin ele înseși, se contopesc în complexul ființei omenești. Femeia nu poate fi numai o ispită și o pasiune, care-și îndeplinește un rol secundar în tovărășia omului, ca în romanele lui Dostojewsky, ci idealizată, ea reprezintă un pisc, un paroxism al sensibilității noastre, o țintă către care năzuește persoana incompletă a omului. Masculul îndeplinește o chemare organică, fiziologică; omul răspunde unei armonii interioare care realizează unitar dualismul ființei omenești.

Izbind cu tărie în individualismul religios, Merejkowsky se declară pentru comunitatea religioasă. El izbutește astfel să creeze o fisură, prin care se profilează emanciparea misticismului slav de sub tirania asupritoare și arbitrară a libertății desăvârșite. Individualismul se găsește îngrădit de un corectiv puternic, susceptibil de a indica sensul unei orientări fecunde și unitare.

Merejkowsky este primul sol al unei renașteri religioase care s'a îndoctrinat parțial din sinteza arhitectonică a spiritului european. Suntem în pragul unei eventuale concilieri. Un sol al Rusiei a spus primul cuvânt.

RASKOLNIKOV, EROU AL LUMII MODERNE

Era la 1 Septemvrie 1494... Biserica Santa Maria del Fiore era ticsită de o lume împestrițată, din toate stările sociale, femei, bărbați și copii, care așteptau halucinați minunea predicatorului. In colțuri tăinuite de noaptea misterioasă a groazei, se șopteau ciudate versiuni apocaliptice. Dar nimeni nu îndrăznea să-și desvăluie gândul ascuns al precugetării. Răul venea de pretutindeni, din desfrâul și crimele casei de Medicis, din războaiele și asasinatele condottierilor, din vermina aristocrației risipitoare, din mizeria înveninată de ură a oamenilor de jos.

Atunci a fost timpul profetului: Grotesc, uscățiv, cu fața galbenă ca de ceară, acoperită de broboane de sudoare, zguduit de friguri demonice, având în priviri înțepată vanitatea și ciuda, se strecura pe o scară lăturalnică Girolamo Savonarola... Când s'a zvonit că este El, mandatarul divinității, nu a mai fost prilej de comentariu, căci de îndată înaltele cupole s'au umplut de ecoul trăznetului luciferic: *Ecce ego adducam aquas super terram!* Mulțimea s'a prăbușit în extaz, femeile în accese de isterie își zmulgeau părul și își sângerau mâinile; copiii plângeau cuprinși de groază;

un muget surd de bestie colectivă închina osanale la picioarele predicatorului.

Un singur om stătea de o parte, lucid și rece, rezemat de un zid. Acesta era Messer Leonardo da Vinci. In mâna stângă ținea un creion, în dreapta, un pergament și astfel contura în liniște portretul lui Savonarola. Descrierea acestui portret, făcută de Dmitri Merejkowsky, în *Romanul lui Leonardo da Vinci*, este de un satanism înfiorător. Cu o ironie batjocoritoare, Leonardo îi adăogase niște coarne de drac. Astfel își încep apostolatul toți dărâmătorii de idoli, vizionarii unei morale subterane, fără conștiința binelui, macerați de vanitate și lăcomie.

Ne-am oprit cu aceste considerații liminare pe marginea portretului moral al lui Savonarola, dar ele vor putea continua cu Luther, Rousseau, Raskolnikov, Lafcadio. Oameni vii și oameni morți, suflete mortificate de chinuri bizare: Luther tipărind pamflete pornografice antipapale, împodobite de caricaturile lui Lucas Cranach; Rousseau oscilând între proxenetism și nebunie; în sfârșit, Raskolnikov, eroul lumii moderne, urmat de Lafcadio, criminalul din pasiune gratuită. La toți găsim un egoism feroce, un orgoliu absolut, o sete de afirmare dincolo de marginile firii și împotriva orânduielilor naturale. Nu sunt supraoameni, ci întruchipări fantomatice, oameni de dincolo de viață, făpturi subterane, sub-oameni. In urzeala acestei sarabande dioniziace se țese chipul omului modern.

In ce stare sufletească și în ce împrejurări și-a scris Dostojewsky romanul său *Crimă și pedeapsă*? Ca să scape de sub teroarea creditorilor, a tipografilor și a prietenilor, fuge din Rusia și poposește la Copenhaga. Acolo, pierde

ultima lețcaie în jocuri de cărți. Se îngroapă iarăși în datorii și solicită disperat ajutorul amicului său Vranghel. In această lume, umilit și totuși revoltat, își închipuie structura sufletească a lui Raskolnikov. Viața individului, în concepția acestui erou, reprezintă o valoare absolută. Omul este liber și deci obligat față de conștiința lui. Liber să păcătuiască, dar totodată să-și ispășască păcatul obținând răscumpărarea morală. Intr'un capitol de analiză a acestui proces sufletesc, Dostojewsky se întreabă, dacă mama n'are deplină libertate să-și părăsească sau să-și omoare copilul din pricina mizeriei sau din dorința unui trai mai comod. Pusă astfel problema, depășim malthusianismul și ajungem la apologia crimei. Este deci firesc ca tovarășa de închisoare a lui Raskolnikov să fie o prostituată, Sonia, dar o femeie stearpă și totuși creștină, care pune Biblia în mâna osânditului. Raskolnikov ar vrea să fie un intelectual, dar nu izbutește, pentrucă din pricina sărăciei nu-și poate termina studiile; ar vrea să muncească și să lupte, dar nu poate pentrucă ideile morale ale libertății absolute îl fac nervos și orgolios, îi amplifică paroxismul eroic al afirmării. In această stare sufletească este robit de o obsesie: să strivească între unghii, ca pe un purece, pe cămătăreasa inutilă și rapace, să facă o demonstrație gratuită, căci Raskolnikov este incapabil să fure, nu este un bandit oarecare. Raskolnikov nu este un nihilist ca Bazarof al lui Turghenief, care are o concepție socială, el este un erou al faptului liber, fără scop imediat, o voință afirmată în condiții absolute.

Dostojewsky ar vrea să-l vadă realizat pe același plan cu Mohamed sau Napoleon. Amândoi au condus mulțimile și au alcătuit legiuiri, împărțind omenirea între oameni

buni și oameni răi, între vinovați care trebuesc pedepsiți după rigorile unei anumite morale și nevinovați, vrednici să trăiască în libertate. Apropierea este însă neîntemeiată. Raskolnikov n'are nicio idee precisă, plutește într'o lume de tendințe contradictorii, se vrea realizat printr'o crimă, un act întâmplător, care n'are nici început și nici sfârșit. Tot fariseismul chinului său intelectual nu poate duce la o justificare plauzibilă; toată clocotirea spumoasă a revoltei nu are un temei social sau ideologic. Raskolnikov nu face parte dintr'o mișcare politică, nu este un sectar nărăvit de o utopie, ci un ins, singur în întregul univers, un Eu amplificat în sine însuși. El crede că răul nu vine dela noi, ci vine dela alții, și aceasta este concepția lașă și egoistă a lui Raskolnikov. Libertatea este irațională și calea care duce la dânsa este arbitrară, deci pe aceasta trebuie să o aleagă orice om, ca un reflex spontan al impulsiilor sale organice. Torturat de remușcări, obsedat de nevoia ispășirii, Raskolnikov se întoarce către pedeapsă; îi întinde mâinele, o caută, se lasă îmbrâncit de conștiința morală, și în sufletul lui se petrece o prefacere adâncă, o înțelegere lucidă cu destinul. Sfârșitul este patetic și uman, dar bestia care se lasă domesticită în ocnă nu poate să reînvie morții. Tortura cărnii și sfâșierea sufletului este o răscumpărare într'o lume abstractă, într'un egoism transcendent care deschide poarta fericirilor edenice. Pentru lumea concretă și pământească, păcatul rămâne nește rs.

Umanizarea umanității prin crimă, și ispășirea păcatului prin suferință sunt cele două fețe ale lumii moderne. Una este grotescă și vulgară, mărturisind prodigioasa descendență a lui Pithecantropus erectus, alta este scormonită de

rafinamentul unui misticism sterp și nimbată de ipocrizia egoismului omenesc. Lafcadio, eroul lui André Gide, crește din tulpina lui Raskolnikov: recunoaște același negativism moral, aceeași poftă desinteresată a răului, dar învăluită cum este de o perversiune estetică, transpune literatura de pe planul dialecticei morale pe terenul mult mai șubred al simplei curiozități.

Răsunetul literar al lui Lafcadio pecetluește destinul unui stil. Cu un perfect cinism s'a desvăluit confesiunea goliciunii, solilocviul fără frână, dialectica interioară, lăcomia vorbelor. Un nou gen literar a crescut din bălegarul imoralității gidiene. Omul robit de materie, când se crede de fapt profetul spiritului, este robit de fiziologia animalică, și din această pricină, reflexele lui slujesc seismograful literaturii. Teoria sexualistă a lui Sig. Freud a întărit această poziție abjectă: o seamă de scrieri psihanalitice au sfidat așa zisa « ipocrizie » a clasicismului pentru a face loc mărturisirii indecente, transcriind direct chinurile cărnii. Este vrednic de semnalat faptul că André Gide a dat și o cuprindere socială teoriei sale. El găsește la originea marilor reforme morale o « mizerie fiziologică, o nesatisfacere a cărnii, o neliniște, o anomalie... un desechilibru interior », și opera fiecărui reformator este o dorință de reorganizare pe plan social și moral a desordinei personale. Cât de neîntemeiată este această teorie, se vede din însăși patologia ei. Totul pare desaxat și putred; istoria este un apocalips grotesc și sinistru, peste care se întinde drăcească împelițare a omului stăpânit de ispita răului.

* * *

Raskolnikov și Lafcadio sunt întradevăr eroii lumii moderne, umbre tutelare care urmăresc pașii omului sfâșiat de nerăbdare, pierdut în sensația supremă a egoismului, obsedat de furoarea metafizică a ereziei morale. « Este suficient să îndrăznești, spune Raskolnikov, totul se află aici. Din ziua în care am văzut acest adevăr, limpede ca și soarele, eu am vroit să îndrăznesc și am omorît. Am voit pur și simplu să fac un act de cutezanță ». Lumea modernă a fost o prodigioasă progenitură a lui Raskolnikov. Acum își caută ispășirea, purificarea, și desamăgită de suferința orgoliului strivit de neputință, încearcă nedumerită cele mai ciudate ieșiri. Unii își caută destinul în stele, și profețiile lui Nostradamus înnăbușă voința și discernământul critic; alții cercetează revelarea adevărului în oculism, iar magia neagră vrăjește misiunea luciferică. Trecând dela o epocă de îngâmfare și egoism, la una de resemnare și obscurantism, omul modern a ajuns un pelerin fără țintă și voință pe căile întunerecului. Se întrunesc în această stare de desagregare sufletească influențele Orientului; ștergerea personalității; renunțarea la voință; primirea ispășirii ca pe o urmare firească a păcatului. Raskolnicovul din omul modern se prăbușește anulat sufletește în fața destinului; îl întâmpină desorientat și abulic; nu găsește nici puterea și nici calea de împotrivire. Tot ce a fost odinioară lene intelectuală, viclenie și fariseism moral își caută astăzi o purificare.

Dintr'un colț, din umbră, îl privește spectrul lui Messer Leonardo, ca pe Savonarola: este o arătare subterană, are fața galbenă, în ochi vibrează întunerecul, este turmentat, trist și îngrozit de noaptea Walpurgiei. Cu acest chip l-am

văzut înfățișat în desenele lui Franz Masereel: obsedat de o idee, frământat de drama ideologică a lumii moderne. Toate ideile l-au pasionat și toate l-au părăsit. Cheia drăcească a progresului, care odinioară, aflată în mâna lui, îi îngăduia să descuie toate lacătele neliniștilor și dorințelor, a pierdut-o. Intr'o fierbinte palpitare de adevăr, caută iertarea și uitarea. Dar răul dacă este în alții și nu în el, după cum credea un Raskolnikov, iertarea nu are temei și uitarea nu are scop. Când va descoperi celălalt adevăr, că răul se află în noi, în blestematul suflet omenesc, chinuit de îngâmfare și de egoism, atunci de abia va putea grăi ispășirea. De nicăiri nu poate veni această mântuire decât dintr'o fierbinte credință creștină.

Inălțat spre dumnezeire, călcând pe drumul din Emmaus, omul modern va cunoaște cu adevărat fața lui Iisus, dar aceasta ar însemna o a doua înviere.

SATANISM ȘI DUMNEZEIRE

Din dureroasa lui singurătate dela Paris, unde se află de mai mulți ani, exilat voluntar ca într'o bizară sihăstrie, acolo unde nu mai sunt nici oamenii din Rusia, nici ispitele fantomelor tutelare, Dmitri Merejkowsky, la vârsta de 73 ani, continuă să scrie și să revadă texte vechi, secundat de traducători în această neîntreruptă muncă. Asemenea unui patriarh care a pierdut simțul vremelniciei și al spațiului teluric, Dmitri Merejkowsky trăiește în eternitate. In eternitatea spațiului astral al ortodoxiei slave, în nădejdea reînvierii lui Cristos peste tot și peste toate, în universalismul lumii de dincolo fuzionată cu cea de dincoace, în realizarea unui ideal purtat de el ca un sfânt testimoniu. Așa l-am cunoscut din scrieri, acum zece ani, când lăsasem altora grija de a citi lucrările literare ale tinerilor scriitori sovietici și mă apucasem să-i cercetez opera critică. Căci Dmitri Merejkowsky, cunoscut cu deosebire prin minunata lui frescă despre Leonardo da Vinci, nu este mai puțin un critic literar, înzestrat cu un spirit de tăioasă combativitate, alunecând uneori chear în șarjă și în trăsături de pamflet. Temperament cu elanuri lirice, dialectician intransigent, opera lui critică este străbătută de o idee directoare, una singură, care le întunecă pe celelalte,

le absoarbe și le contopește într'o vibrantă pledoarie pentru universalismul trăirii religioase.

Nu l-am găsit altfel pe Dmitri Merejkowsky nici atunci când, apucând calea spinoasă, pentru un scriitor rus, a culturii moderne, s'a izbit de autoritatea filosofică a lui Anatole France și Maurice Maeterlinck, sau de egotismul satanic al lui Fr. Nietzsche. Nu i-a cruțat cu atât mai mult pe scriitorii ruși care încercau să bagatelizeze prin opera lor problemele fundamentale ale spiritului slav, alunecând în «literatură» sau în sensualitate, în dulcegăria sentimentală, siropoasă și superficială, alcătuită pe placul micii burghezii.

Dmitri Merejkowsky a cerut literaturii să rezolve probleme. Dar numai o categorie. Aceea de care depinde viața spirituală, redusă, după el, la prezența unei conștiințe religioase. Aceasta este piatra din capul unghiului, aceea care sprijină, prin dinamica unei geometrii perfecte, întregul echilibru al vieții pământești trăită în dumnezeire. Se pare că Dmitri Merejkowsky a înțeles, ca nimeni altul, motivele conflictului care macină sufletul slav și îl reduc la neputința de a săvârși marea închegare a destinului său metafizic, dincolo de spațiul geografic, dincolo de istorie, într'o nouă viață, alcătuită după credința creștină. Dar cum să fie oare împăcate cele două tendințe divergente, polemica dintre occidentaliști și slavofili? Unii pretind că nu poți fi creștin fără a renega viața; alții că nu poți trăi fără a renega pe Cristos. Prin urmare, sau viața fără Cristos, sau creștinismul fără viață. Această dilemă, această frază cuprinzătoare a unor vaste probleme de conștiință, revine de multe ori în scrierile lui. Ca un leit-motiv care sublimiază o perpetuă amăgire, o axă centrală în jurul căreia rotesc deopotrivă demonii și spiritele sfinte. Aceeași întrebare a pus-o el lui Dostojewsky, lui Leonida Andriev, lui Tolstoi și lui Nicolai Gogol. Pe acesta din urmă îl studiază în două eseuri apărute de curând în traducere franceză (*Gogol et le Diable*, Ed. Gallimard, 1939). Ii studiază opera în raport cu problema religioasă a ortodoxiei, îi cercetează viața în raport cu Evanghelia.

Drama interioară, de esență mistică și religioasă, pătrunde în literatură. Literatura nu este un exercițiu, nicio tehnică sau o artă lucrată, cu artificii convenționale, facilități și rutină; cu atât mai puțin, un mijloc de a câștiga bani sau a promova un orgoliu. Literatura este numai un prilej, o cale de exprimare, un intermediu, o pauză între două lumi.

Scriitorul se află în literatură ca într'un purgatoriu, într'o fază de trecere, peste care, de o parte și de cealaltă, se întinde nemărginitul celor două lumi: lumea de dincolo și lumea de dincoace. Scriitorul este el însuși un personaj, un erou sau un martir, care trăiește asemenea personajelor sale, cu conflicte lăuntrice și pasiuni răvășite de turburătoare infirmități morale. Scriitorul se încarnează parțial sau temporal, eroii săi gândesc ca și el. Nu trece mult și după săvârșirea unui roman, a unei nuvele, sau povestirea unei întâmplări, vine marea spovedanie. Atunci el se demască sincer, brutal, fără rezerve, desvăluind prin mijloace directe toată alcătuirea sufletească. Intâmpină lumea fără reticențe, fără pudicitate și convenienție. In acest cadru de absolută sinceritate, scriitorul rus realizează o specie de exhibiționism, un om care nu-și ascunde nicio

tainã sufletească, neiertător, crud, sângeros, destăinuindu-și gândurile oricând, în toate împrejurările, oriunde, față de oricine. Am putea spune că scriitorii ruși sufăr de un exhibiționism excesiv, căruia nu-i găsim o măsură și un termen de comparație în viața oamenilor normali. Dostojewsky, Tolstoi, Gogol, pentru a nu cita decât cazurile cele mai lămurite, au dus concluziile acestei autodesvăluiri până la ultima limită închipuită. N'au cruțat nicio piedecă dincolo de care nădăjduiau să întâmpine eterna regăsire în împărăția lui Cristos. Vagabondajul fără țintă definită în anonimatul sfințit de credință religioasă a mulțimii ignorante; abnegația până la autoflagelare prin călugărire; iată două căi urmate cu certitudinea unei iluminări. De ele n'a fost ferit nici Dostojewsky, nici Tolstoi și cu atât mai puțin Gogol.

Intr'o operă literară în care criticii din vechea generație a secolului al XIX-lea au văzut conflicte sociale și motive psihologice, Dmitri Merejkowsky vede afirmându-se o profundă criză religioasă.

A transforma critica literară și ideologică în critică religioasă, adică a pune în cauză conștiința religioasă a societății ruse, eterne și universale, aceasta se pare că a fost misiunea lui Dmitri Merejkowsky. Vechea critică, în fața lui Pușchin și a lui Gogol, a emasculat sufletul de podoaba lui mistică și a redus valoarea fenomenului literar la o simplă ecuație de artă. Cu toate deosebirile de idei, nici Aksakov, nici Cernicevski, nici chear Bielinski, nu au gândit altfel.

De îndată ce a apărut *Corespondența cu prietenii*, a lui Gogol, punctele de vedere s'au schimbat. Publicând scri-

sorile sale, Gogol a dat la iveală documente sufletești de o însemnătate considerabilă; a desconsiderat orice urmă de discreție; a sfărâmat tainele morale și a lăsat ca demonul din el sau din alții să râdă grotesc și batjocoritor de propria lor rătăcire. Au urmat polemici, conflicte de idei, atacuri vehemente de o parte și de cealaltă. Slavofili și occidentaliști s'au încăierat într'o sarabandă demonică; a fost un spectacol orgiac și neuman. Bielinski spunea despre Gogol că este «apostolul ignoranței, campionul obscurantismului și al magiei negre, panegiristul obiceiurilor tătare...»; Cernicevski, Aksakov, N. L. Pavlov s'au năpustit cu aceeași furie neputincioasă asupra lui Gogol. Câțiva ani mai târziu, Turghenief spumega de indignare: «un mai nedemn amestec de orgoliu și de servilitate, spunea el, — de cagotism și de fatuitate, de ton profetic și de parazit, nu există altul în literatură». Ciadaev vedea în «căderea lui Gogol consecința penibilă a eroarei slavofililor», în vreme ce prietenul său Aksakov îl acuza că a dezertat din Rusia și a inhalat «emanațiunile deletere» ale Occidentului. Unii îl acuzau de misticism, alții de nebunie, dar nu-și dădeau seama că toți, fără deosebire, au fost prinși în capcana acestei dureroase răzbunări. Cu o amărăciune orgolioasă, Gogol și-a concentrat replica într'o singură expresie: «Să suferi de disprețul celor de disprețuit». Dmitri Merejkowsky crede că Gogol l-a învins cu deosebire pe Pușchin, vechiul lui prieten, gentilomul de perfectă sănătate, spirit echilibrat și de o eleganță vestimentară desăvârșită, comparat din această pricină cu Lord Byron și revendicat de occidentali. L-a învins pe Pușchin deoarece acesta reprezenta Rusia nouă a secolului al XIX-lea, civilizația și mondeni-

tatea, poezia fără probleme și fără dinamica ideilor. Pletnev, amicul lui Pușchin, spune: « corespondența (lui Gogol) este începutul literaturii ruse »; iar Dmitri Merejkowsky va adăoga: « în corespondență vedem sfârșitul poeziei și începutul religiei ».

Acuzările aduse lui Gogol plecau dela motive ascunse, pe care dușmanii săi de după corespondență, prietenii săi de mai înainte, nu îndrăzneau să le mărturisească. El le spunea tuturor că sunt « suflete moarte », unii pentrucă îl căutau pe Cristos înafară de viață, alții pentrucă trăiau viața fără Cristos; și unii și alții erau rătăciți de adevărul adevărat, și unii și ceilalți erau vinovați de rătăcirea întregii societăți ruse, care nu-și găsea echilibrul, nu se putea purifica în spiritualitate prin încorporarea efectivă a învierii într'un Cristos. O altă dilemă, tot atât de greu de deslegat, găsise o cheie miraculoasă în scrierile lui Gogol. Polemica dintre slavofili și occidentaliști, el o înlătură, o socotește inoportună și ineficace. « Gogol, — spune Dmitri Merejkowsky, — nu opune creștinismul culturii, după cum făceau slavofilii, nici cultura creștinismului, după cum făceau occidentaliștii; el contopește aceste « două principii » într'unul singur. Gogol a simțit cu mai multă intensitate ca nimeni altul în Europa contemporană, că prima și ultima esență a creștinismului nu sunt tenebrele, ci lumina; nu negația, ci afirmarea lumii; nu crucificarea, ci reînvierea; nu sfințenia fără carne, ci carnea sfântă ».

Iată esențialul gândirii filosofice și critice a lui Dmitri Merejkowsky, exprimată după concepția lui Gogol. Dmitri Merejkowsky, căutându-l pe Gogol, s'a regăsit pe sine. Vorbind despre altul, a vorbit despre sine. Reproducându-i

frazele, și-a mărturisit propriile lui gânduri. Apostolul ecumenicității ortodoxe, profetul sofianismului, a întruchipat într'un gând și o faptă religia și viața, a nădăjduit să ctitorească pe pământ biserica lui Cristos, într'o sinceritate absolută, într'o trăire desăvârșită, după principiile Evangheliei.

Gogol însuși, ca și majoritatea scriitorilor ruși, era viciat de dilema celor două fețe ale omului: dumnezeiască și demonică. Dar să fixăm raportul dintre cele două puteri, a întunerecului și a luminii, a sinceității și a meschinăriei. « Dumnezeu este infinitul, începutul și sfârșitul. Diavolul este negația infinitului, negația începutului și a sfârșitului; diavolul este mediul numenal al ființei, negația oricărei înălțimi și oricărei profunzimi, veșnica platitudine, veșnica meschinărie » (Merejkowsky). Gogol a urmărit arătările demonului în viața socială, i-a cercetat prezența în acțiunile oamenilor, l-a secundat în întunecimea fără de margini a păcatului, acolo unde puterea răului se încarnează *sub specie aeternitatis*. Gogol a fost stăpânit până la martiraj de ideea dumnezeiască a binelui, de lumina adevărului, de sinceritate și abnegație. Acest dualism, după Dmitri Merejkowsky, este esențialul scriitorilor ruși, este axa ontologică a culturii. In acest principiu, *coincidentia oppositonem*, se află chinul metafizic al omului.

Cei doi eroi ai lui Gogol, deopotrivă suflete moarte, Hlestakov, gânditorul inspirat, figură fantasmagorică și Cicikov, omul de acțiune, practic și realist, sunt fețele diavolului. Pe amândoi îi cuprinde râsul grotesc al lui Gogol; în amândoi, multiplicați în nenumărate exemplare, vede Gogol sufletele moarte ale societății rusești. Un pasaj

din corespondență, reprodus de Dmitri Merejkowsky în studiul lui, îl situează pe Gogol în lumina adevărată a operei sale: « S'a discutat mult despre mine; mai multe din înfățișările mele au fost analizate; dar nu mi s'a precizat esențialul. Numai Pușchin l-a văzut bine. El îmi spunea că niciun alt scriitor nu dispune de darul de a desvălui atât de nemilos trivialitatea vieții, de a descrie cu atâta putere meschinăria omului meschin, și în așa chip încât toată vulgaritatea care scapă percepției să sară în ochi. Iată calitatea, care nu-mi aparține decât mie, și care se pare că lipsește celorlalți scriitori ». Dar oare a dus până la capăt Gogol izbăvitoarea lui misiune? A omorît el diavolul din lăuntrul său și a realizat idealul creștin al purității evanghelice? Nimeni nu ar putea-o spune. Lângă documentul literar se alătură cel omenesc; unul completează pe celălalt; unul întunecă luminile celuilalt. In viața fiecărui scriitor rus există un demon și un preot duhovnic; în viața fiecărui om din pravoslavnica împărăție a celor două extreme se află un demon și un înger protector. Nici Gogol nu a fost ferit de această dedublare de conștiință. « In desechilibrul celor două principii elementare, păgân și creștin, carnal și spiritual, real și mistic, se află întregul destin al lui Gogol, nu numai creator și conceptual, dar de asemeni vital și religios » — spune Merejkowsky. Calitatea psihologică a scriitorilor ruși este însăși condiția umană de esență metafizică.

Vânt, vijelie, crivăț, uragane de revoltă într'o mare a mizeriei morale, a deșertului halucinant, a pustiului fantastic și fascinant, cu vedenii și solstiții tenebroase, cu farmece și leacuri miraculoase. Spaima de întunerec, de

frigul subteran al morții, de singurătatea chinuitoare, disperarea de a nu se putea exprima într'o formă inteligibilă și comunicabilă, sensația sfâșietoare de inutilitate, îl determină ca în clipele de luciditate ale unei agonii, după o boală cu o « cauză metafizică », să ardă în foc manuscrisul celui de al doilea volum din « suflete moarte ». Sfărâmat de răzbunarea diavolului, persecutat de sufletele moarte, Gogol se supune inaniției, își dă sfârșitul în luptă cu medicii și cu prietenii, într'un delir mistic sub spectrul misterios al chinului metafizic. Dar rămâne: « râsul gogolian care este lupta omului cu diavolul ».

DON QUIJOTE, TOVARĂȘ DE CĂLĂTORIE

Condeiul aleargă pe hârtie, foile zboară una după alta, capitolele se deschid cu o nouă întâmplare, și se termină fără a simți nevoia unei opriri. Altele le urmează, și întreaga operă, alcătuită din 126 capitole, adunate în două volume, se sfârșește de citit cu părerea de rău că a fost prea scurtă. Aceasta este însă numai o iluzie, o iluzie trecătoare, căci Don Quijote începe să trăiască în noi, îl simțim aproape de tot, în sufletul nostru, parcă ar fi un *alter ego*, și fără să vrem, ne recunoaștem în el, în chipul lui se oglindește chipul nostru; faptele lui sunt ale noastre, icoana omului din lăuntru se vede aidoma în figura miraculosului hidalg. Căci există un Don Quijote al lui Cervantes, și un altul, în fiecare dintre noi, un Don Quijote al eternei umanități. Unul trăiește în celălalt, unul nu poate fi desprins de celălalt.

Don Quijote poartă în destinul lui pecetea unei universale cuprinderi. Tot ce a fost ispravă fără temei, renaște într'un chip viu și constructiv; tot ce a fost experiență ratată, se profilează productiv; înfrângerile, șovăielile și lipsa noastră de noroc se prefac în victorii, în hotărîri îndrăznețe, în aprige încercări de eroism. Don Quijote este

vraciul magnetizator care fură sufletul și îl schimbă; vrăjitorul inspirat de puteri fermecătoare; tâlmaciul dorințelor generoase, sfătuitorul sibilinic al nebuniei. Don Quijote ne fascinează cu puterea unui magnetism copleșitor. Nimeni nu se poate împotrivi ispitei. Toți acei care l-au citit, bătrâni sau tineri, dar cu deosebire tineri, din toate țările lumii, din îndepărtata Chină până în America de Sud, din toate veacurile dela 1605 încoace, nu-l mai pot uita. Don Quijote a retrăit în bordeiul păcătos al săracului, ca și în palatul somptuos al bogatului. A fost și va rămâne cel mai credincios tovarăș de călătorie al omenirii. Dar în toate întruchipările lui n'a găsit decât suflete de elită, aristocrați ai devotamentelor generoase. Mediocrii, spiritele alterate de snobism și fățărnicie, prizonierii convenienței sociale, nu-l vor înțelege niciodată pe Don Quijote.

Romanul lui Cervantes a fost scris pentru o anumită categorie de oameni, pentru o anumită vârstă care totuși se poate întâlni în orice epocă a vieții, atunci când iluzia se transfigurează în realitate, când năzuința de abia afirmată a prins conturul unei izbânzi, când naivitatea, sinceritatea și buna credință învăluie viața într'un decor paradiziac și himeric. Intr'o convorbire dintre Don Quijote și savantul umanist Samson Carrasco, acesta îi spune: « Copiii o răsfoiesc, tinerii o citesc, oamenii în vârstă o pricep, bătrânii o laudă ». Și credem că avea dreptate. Acei care o răsfoiesc și acei care o citesc, sunt încă departe de a o înțelege; iar ceilalți, ce se laudă că au priceput-o, sunt și ei tot atât de departe de a o fi trăit. Căci Don Quijote nu este o carte ca oricare alta, un roman oarecare, scris cu îngrijire și cu reguli de stil, ci o viață prodigioasă și răscolitoare, cu ecouri adânci în sufletul oamenilor. S'a spus și s'a repetat că Cervantes a făcut din Don Quijote un roman satiric, o șarjă a cavalerismului spaniol, vrând să dea o replică unei morale ridicule a timpului său. Dar privind cu mai multă atenție, vedem că acest cavalerism înflăcărat, această furoare eroică, nu este expresia exclusivă a sufletului spaniol, ci se întâlnește oriunde vibrează o năzuință către absolut și către puritate, în sfârșit, pentru toate timpurile donquijotismul a fost condiția de viață a unei anumite categorii de oameni. Unii își închipuie că vor stăpâni pământul prin puterea armelor, și în lupta lor nebunească după cucerirea gloriei, se vrăjmășesc cu absurdul, și apoi se prăbușesc zdrobiți de neputință; alții caută în femeie idealul lor, și văd în ea o închipuire dumnezeiască, o imagine a perfecțiunii, dar repede se vor răcori și se vor convinge că această făptură nu există, că au iubit-o numai în copia falsificată de fantezie; unii, mai norocoși, își făuresc un nume din scrierea unei cărți și vor spune dimpreună cu Don Quijote: « Cea mai mare bucurie a unui om care prin faptele sale s'a întrecut pe sine, nu poate fi alta decât să-și vadă numele trecând din mână în mână, între foile unei cărți, cât timp e încă în viață; căci dacă ar fi altfel, chinurile lui nu s'ar putea domoli decât după moarte ». Afirmarea categorică și plină de adevăr este astfel completată de Samson Carrasco: « Dacă nu e vorba decât de faimă și de înălțare, apoi atunci, Înălțimea Ta, îi întrece cu desăvârșire, în renume, pe toți cavalerii rătăcitori » (II, Kap. 3). Convorbirea aceasta a avut loc atunci când Don Quijote, reîntors din ingenioasa lui călătorie, a aflat

despre o carte, în care i se povestea viața, răspândită în douăsprezece mii de exemplare.

Un scriitor mare este el însuși un cavaler rătăcitor, un hidalgo fascinat de o nălucire. O operă mare despică drumuri noi, perspective neobișnuite, înțelegeri bizare, și în rătăcirea creierului înflăcărat de nebunească virtute creatoare se prevede vraja unei miraculoase ursite. Gloria nu se află în tentativa de a o cuceri, de a pune mâna pe dânsa, ci în conștiința dramatică de a schimba condiția meschină a vieții. De aceea, în viața oamenilor fericiți, nu se întâmplă nimic neobișnuit, interesant, extraordinar. Totul se petrece sigur și monoton, fără niciun accident, fără emoții și drame, fără neliniști și dureri, fără nebuneștile căutări ale pericolului. Omul fericit este de condiție mediocră, vulgară, vegetativă, asemeni unei plante care se apleacă și se preface în fân devorat de dobitoace. Viața îi înghite și sufletul lor se transformă în scrum.

* * *

In întâlnirile sale cu ceilalți oameni, Don Quijote ne apare desprins de legăturile cu lumea exterioară. El trăiește o dramă singulară, patetică și dureroasă, cu multe înfrângeri și desamăgiri. In zarea unei perspective, un han oarecare se înfățișază ca un castel; morile de vânt sunt uriași, o turmă de oi, o armată. Această prefacere nu-și află loc decât în fantezie sau în vis, dar la Don Quijote ea este însăși realitatea. Oamenii ceilalți ascultă cu pacientă aceste povestiri, și în placiditatea lor nu găsesc prilej de revoltă. Il aprobă pe Don Quijote, pentrucă îl socotesc nebun, dar el îi antrenează pe toți în elanul verbozității sale inspirate,

îi copleșește cu inițiativa și cu viziunea lui. « Să înfrângi pericolele pentru a dobândi o glorie nemuritoare », era principiul călăuzitor al lui Don Quijote. Fără îndoială, Don Quijote nu era un abil aventurier, un om care caută în orice chip să se înalțe prin mijloace cunoscute de toată lumea.

El denaturează realitatea, o vede însuflețită de puteri potrivnice, se așază deacurmezișul, îi declară război, iar când înfrânt, cu vânătăi și cotonogit, se ridică din țărână, nu se învinovățește că a fost prea slab, ci caută o explicație în altă parte: adversarii nu erau demni de dânsul, erau oameni simpli și vulgari, de condiție inferioară. După o înfrângere, Don Quijote se vede sporit și întărit în misiunea ce o are de îndeplinit. Pornește mai departe, provoacă discuții, fulgeră sfidarea, restabilește dreptatea și adevărul. In această grandioasă escapadă, Don Quijote desfășură o energie supraomenească, eroică și astfel, drama care se consumă în sufletul său îl purifică și îl înalță.

Sancho Panza, tovarășul de călătorie al lui Don Quijote, nu-i stă împotrivă decât cu vorba sau cu rațiunea. Nu-l poate convinge să vadă lucrurile așa cum sunt. Spiritul lui Don Quijote îl domină, gloria lui îl însuflețește, amândoi fac o unitate predestinată. Dacă în acest cuplu al romanului, Cervantes a stăpânit cu abilitate tehnică și psihologică vâna ursitei, meritul este cu atât mai mare, deoarece a izbutit să vadă tocmai în adâncul sufletului, acolo unde, prin dualismul esențial al cunoașterii, se aprind marile drame ale soartei.

In fiecare dintre noi trăiește un Don Quijote, o înălțare nebunească spre idealism; în fiecare dintre noi trăiește și

demonul lui Sancho Panza, chemarea la realitate. Lupta se dă necontenit între cele două fețe ale chipului nostru. Sancho Panza este un țăran murdar și necioplit, un om simplu care ar vrea să tragă foloase din isprăvile lui Don Quijote. Se vede chiar guvernator în insula Barataria. Este rațiunea practică a vieții, conștiința unui orizont limitat, umanitatea servilă care profită din sângerarea idealismului donquijotesc. Intâlnirea dintre Sancho Panza și Dulcineea este pe deantregul inventată (I, Kap. XXXI), și această minciună nu-i procură o plăcere lui Don Quijote. Altă dată, prin diferite șiretlicuri, Sancho Panza îl împiedecă pe Don Quijote să pășească pe drumul unor aventuri periculoase. Don Quijote nu înțelege nimic, sau mai bine zis înțelege altceva decât ceea ce ar fi trebuit să bănuiască. După isprava războinică avută cu turmele de oi, într'o noapte, Sancho Panza inventează diferite povești ca să ție pe Don Quijote în loc și astfel să se apropie ivirea zorilor. In înfrigurata lor așteptare, unul, călare pe Rozinanta lui, celălalt, de abia ținându-și firea pe măgar, se simți cuprins de o imperioasă nevoie organică, și în discuția care urmează între cei doi tovarăși, Don Quijote îl fulgeră pe scutierul său cu o ironie, spunându-i: « Sancho, mi se pare că îți este tare frică... de abia acum ți-ai dat pe față frica, mai mult decât adineauri, și zău nu prea miroase a chihlibar » (I, Kap. XX). Această pagină de umor și pornografie, pune capăt unor povestiri conduse de Cervantes cu o perfectă îndemânare, din una în alta, ca și în Decameronul lui Boccaccio sau în Șeherezada.

Și totuși există o deosebire între Sancho Panza și ceilalți oameni. Scutierul este umbra pământească a lui Don

Quijote, spiritul realist și hazliu. Don Quijote este declamator și magnific; Sancho Panza este modest și simplu. Se înțeleg însă foarte bine, și din contopirea lor se naște o armonie completă: unul întregește pe celălalt, unul este antiteza celuilalt, și împreună fac o sinteză inseparabilă. O unitate a contrariilor.

* * *

Figura omenească a lui Don Quijote, iluzia înșelătoare a fiecărui moment din viață; îndrăzneala nemăsurată de a cuprinde existența într'o optică personală; idealul fascinant al dorințelor absurde care ne deschide lumina spațiilor edenice. Idealul și iluzia îl fac necontenit prezent în carnea și în sângele nostru. Ne este un devotat tovarăș de călătorie. Il trăim în ființa noastră, îl simțim pulsând în arterele noastre. Viața noastră este o donquijotizare continuă; o luptă după ideal și după himere; o dureroasă amăgire a iluziilor.

Te-am văzut, Don Quijote, răsfoind într'una din zile, la taraba unui anticar din Toledo, manuscrisul vieții tale. Avea o copertă galbenă, de pergament sau de hârtie mucegăită, și se puteau descifra următoarele slove: « Istoria lui Don Quijote de la Mancha, scrisă de Cid Hamet Benengeli, istoric arab ». Știu iarăși foarte bine, după cum tu însuți o mărturisești, că ai citit numeroase cărți despre aventurile fantastice ale cavalerilor rătăcitori. De atâta citanie ai ajuns capiu și imaginai cu o neînfricată strășnicie un drum grandios și sublim care să te ridice pe treptele eternității, cu un prestigiu nemăsurat, în fața tuturor

oamenilor. Multe rele trebuiau îndreptate, multe blestemății răzbunate, și tu erai acel chemat de providență să îndeplinești această misiune. La drept vorbind, nu aveai niciun plan, și nici nu te gândeai să-ți făurești vreunul. Intâmplarea singură te iscodea și-ți dădea brânci; iar tu nu te împotriveai, căci vedeai în ea adevăratul fir conducător al vieții. Fie ea bună sau rea, prielnică sau vicleană isprăvilor tale, nu voiai în niciun chip să o pierzi. Astfel se face că, atunci când ai întâlnit acea mare adunare de oameni, care nu erau altceva decât negustători din Toledo, te-ai proptit în fața lor, aprig și necruțător, și ai început a le vorbi pe un ton vrednic de admirație despre Dulcineea gândurilor tale. Căci în viața fiecărui cavaler trebuia neapărat să fie și o Dulcinee, iar tu erai chemat să o ridici pe un piedestal de idealism.

Dacă această Dulcinee a existat sau nu, nimeni nu ar putea-o spune, mai de grabă ne vine să credem că ea era o plăzmuire a fantaziei tale. La început credeai că există și vorbeai de ea ca de o ființă reală, dar mai târziu, când luciditatea ți-a turnat plumb în creier, și te-ai desmeticit, ai văzut-o altfel. Inainte de a porni pentru a treia oară în lume, te-ai dus, Don Quijote, să-ți vezi iarăși mireasa iluziilor tale. Dar, după cum spui tu însuți, « era » vrăjită și schimbată din prințesă în țărancă, dintr'o frumusețe fără pereche în cea mai josnică urîțenie, din înger în demon, din răspânditoare de parfumuri într'o împuțiciune, dintr'o femeie bine crescută, într'o țărancă grosolană, și, « ca să spun totul într'un cuvânt, din Dulcineea de Toboso într'un lucru josnic, vrednic de cel mai mare dispreț » (II, Kap. 32). Ce se petrecuse oare? Vrăjitorii de bună seamă îți stăteau

în cale, și prin farmecele lor prefăcuseră idolul în cea mai vulgară arătare.

La fel gândesc toți poeții, toți trubadurii dramelor fantastice necompensate cu o dureroasă himeră; nebunii așijderea, nu văd în femeie ceea ce există întradevăr, ci conturul unei iluzii, umbra unui destin ratat. Ceilalți oameni de rând nu trebuie să se întrebe dacă aceste femei au existat vreodată, ci numai să creadă ceea ce se spune despre ele. Dacă au fost amante, soții sau mame, nu le voi judeca decât prin închipuirea visului. Aceasta este condiția lor de viață, alta nu există.

Căci femeile nu trăiesc decât excepțional prin ele însești. Ele sunt, ca să zicem altfel, matricea unei posibilități de a fi, aflată în voința și în hotărîrea bărbatului. Femeia care vrea să fie numai ea, oriunde și oricum, cu un demonic egotism, își pierde feminitatea și se masculinizează, îi crește barbă și mustăți, și natura le pocește atât de urît, încât existența lor este o sfidare a echilibrului biologic; femeia care se împotrivește maternității, care nu vrea să fie mamă, ajunge o prostituată. Acestea sunt adevăruri prea bine cunoscute de noi, dar uneori nebăgate în seamă.

După cum spunea Don Quijote adresându-se lui Sancho Panza: « Nu trebuie să credem că poeții care își cântă iubitele sub nume de împrumut, le-au cunoscut vreodată. Bănuiești tu că Amaryllis, Philis, Silvia, Diana, Galatea și atâtea altele, de ale căror nume sunt pline cărțile, romanțele, bărbieriile și piesele de teatru, au existat cu adevărat în carne și oase și au fost iubitele acelora care le-au slăvit sau le slăvesc? Fără îndoială, nu.. » (I, Kap. 25). De ce

dar să ne irosim timpul vorbind despre Dulcineea, când mai firesc ar fi să urmăm pașii iscusitului hidalg, lăsând la o parte această discuție inutilă. Se va putea spune că Dulcineea de Toboso era de fapt o țărancă din satul Toboso, o anume Aldonza Lorenzo. O țărancă oarecare, fără nimic interesant în făptura ei; incapabilă să înțeleagă ceva din patosul nebunesc al lui Don Quijote. Dar acest adevăr istoric nu are nicio însemnătate.

Și morile de vânt au existat și se arată sub formă de năluciri, și dacă, într'un chip cu totul neașteptat, Don Quijote vede în ele « nu mai puțin de treizeci de uriași », și se avântă cu o îndrăzneală neînchipuită într'un război necruțător, putem noi oare să credem altceva decât ceea ce vedem și trăim ?

Ridicolul vieții noastre de fiecare zi, hrana necesară a spiritului, disproporția dintre ceea ce vrem să fim și ceea ce suntem în realitate. Unul merge cu nasul pe sus și se izbește de un stâlp de felinar. Dușmănia se naște în chip firesc. Ar vrea poate să-l străpungă, să-l mute din loc, să-l nimicească, deoarece prezența lui constituie o sfidare. Și ar pute-o face. Dar nu toți oamenii sunt zămisliți din plămada eroică a lui Don Quijote. Rămân ridiculi, și mai ridiculi chear, în neputința lor. Altul, șoptind cuvinte dulci unei femei frumoase, alunecă pe o coajă de portocală și cade. Don Quijote, cu hotărîre, cu îndârjire eroică, se precipită nebunește, își înfige sulița în aripa morii de vânt, dar vântul o mișcă și o rupe, iar îndrăznețul hidalg se prăbușește dimpreună cu Rozinanta lui. Bunul simț al lui Sancho Panza nu-l poate aduce la realitate, nici înainte nici după luptă.

Iluzia este mai puternică, de neînvins, îl fascinează și îl provoacă. Când Sancho Panza îi reamintește că i-a spus, că « uriașii » sunt, mori de vânt, Don Quijote îi răspunde: « războaiele sunt, mai mult decât celelalte lucruri, prilej de mari neajunsuri; cu atât mai vârtos când mă gândesc, și acesta trebuie să fie adevărul, că înțeleptul Friston, care m'a deposedat de cărți, i-a schimbat pe uriași în mori de vânt, înadins ca să mă despoaie și pe mine de faima de a-i fi învins; atât de înverșunată era dușmănia lui împotriva mea » (I, Kap. 8). Logica este perfect întemeiată dacă ținem seama că Don Quijote citise sumedenie de cărți despre isprăvile cavalerilor rătăcitori. In fiecare a găsit oglinda unei vieți miraculoase, toți l-au fascinat, pe toți i-a îmbrățișat cu dragoste și admirație.

Don Quijote citise intens, tot ce se tipărise asupra isprăvilor cavalerești. Își alcătuise o bibliotecă bogată, cu numeroase tomuri, bine cunoscute în timpul lui și citite cu egală pasiune de ceilalți cărturari. Unele erau adevărate vieți aventuroase, cum numai mintea unui popor de spadasini și de cavaleri le putea închipui; altele erau întâmplări eroice, bravuri războinice, prea verosimile și chear apropiate de adevărul istoric pentru a li se putea pune la îndoială autenticitatea; opera lui Ludovico Ariosto trecuse prin mâinele lui Don Quijote; în sfârșit, printre ele se rătăciseră câteva opuri de erotică pură, care ar fi putut face deliciile unui bărbat amator și de altfel de aventuri. Toate aceste lecturi pasionate lăsaseră o urmă adâncă în memoria lui. Don Quijote credea în cărți și în legende, nu se îndoia de destinul cavalerilor, îi stima și îi lua de exemplu. Această lectură excepțional de bogată găsise un ecou adânc în

viața lui. Astăzi, când îi privim cu ochii cerniți de durerea și înfrângerea omului modern, viața lui Don Quijote, asemenea unui eremit, printre cărți, la Mancha, ni se pare o aberație. Numai copiii mai găsesc o desfătare în legende și în bazme, în minciuni vânătorești, în aventurile trubadurilor fermecați de taina surprizelor. Când însă vedem că Don Quijote a căutat să trăiască paginile citite, el nu ne mai apare ca un produs livresc, o plăzmuire factice și neroadă, ci un personaj real și concret, amplificat peste hotarele firii, un om crescut dintr'o plămadă miraculoasă.

In acest fel de a-l prezenta, cu sublima lui realitate trăită, Cervantes a executat un adevărat tur de forță, a atins un pisc al artei literare de o magistrală perfecțiune. Toate personajele de care este înconjurat Don Quijote, încă dela început, pot fi perfect reale, toate au un contur concret și viabil. Preotul, bărbierul, negustătorii din Toledo, păstorița, Maritorna și celelalte femei, Sancho Panza și Samson Carrasco, hangiul, sunt oameni ca noi toți, acțiunea lor este perfect inteligibilă din punctul de vedere al unei anumite morale sociale, tot atât de evidentă atunci ca și astăzi. Sancho Panza, cu bunul lui simț, dar și cu încredere nemărginită în Don Quijote, căci era numai un scutier; Samson Carrasco, perfidul umanist, cu spiritul lui practic și șiret; hangiul atent și simplu ca toți oamenii care au de exploatat vreun interes material; în sfârșit, Micomicona, care vede în cavalerul nostru un prilej de umor și de glumă, toți sunt plămădiți din același aliaj sufletesc, toți sunt croiți pe dimensiunea sufletească a oamenilor de rând. In această lume de mici realități concrete, de mediocre procese sufletești, rezolvate prin rațiuni banale de existență, un singur personaj apare cu totul altfel decât ceilalți: Don Quijote, ambasadorul dreptății absolute, al adevărului sublim și etern. Don Quijote, Sancho Panza, Rozinanta, Măgarul sunt patru personaje în această escapadă eroică. Și Rozinanta « e un fel de cavaler rătăcitor » spune Sancho Panza (I, Kap. 15), deoarece comicul situațiilor era nu numai al oamenilor, dar și al dobitoacelor.

FAȚA OMENEASCĂ A LUI ISUS

« Ce am văzut cu ochii noștri . . .
vă vestim și vouă ca și voi să aveți
împărtășire . . .
Tatăl și cu Fiul său Isus Hristos...
Și ca a noastră bucurie să fie desă-
vârșită ».

(S. Ap. Ioan I, 1—4)

Dintre toți scriitorii ruși, cel mai apropiat de structura sufletească și de înțelegerea culturală a occidentului european, este fără îndoială Dmitri Merejkowsky. Pentrucă această inteligență este permeabilă ideilor venite dinafară, pentrucă fenomenul intelectual nu este conceput în stricta dependență a psihologiei etnice, Merejkowsky a devenit un tovarăș de viață al culturii europene, un prieten și un tâlmaci pe care-l prețuim în egală măsură și îl așezăm în panteonul creierelor luminate.

Nu de multă vreme, intelectualii alunecând pe stânca aspră și prăpăstioasă a incorectitudinii morale și a anarhiei de idei, care le-a răvășit sufletul, s'au văzut nevoiți să implore figura cătrănită a demonului materialist. Nu am auzit încă acel cuvânt de laudă de care are nevoie un Pascal; dar i-am văzut pe acești clovni ai destinului adulând demența apocaliptică a filosofiei raționaliste. Des-

cartes, zeul desordinei intelectuale, le-a zăpăcit mintea într'o atât de mare măsură, încât, văzând ei că filosoful francez a gândit întradevăr, au crezut, bieții oameni, că și ei gândesc, vorbind despre dânsul. Și tot așa, căzând din treaptă în treaptă, din rău în mai rău, sufletul lor s'a rătăcit în prăpăstii întunecoase, s'a risipit într'o lume fără ochi, pentrucă nu vrea să vadă și fără simțuri, pentrucă nu vrea să perceapă.

In febra spirochetozei sale, un Nietzsche a văzut în Isus Cristos *der kleine Jude*, și s'au găsit prozeliți care să aducă omagii acestui întunecat slăvitor al puterii Anticristului. Cartea de căpătâi a intelectualului, care a servit necuratului, a fost și pentru foarte mulți este încă și astăzi faimoasa *La vie de Jésus* a lui Ernest Renan. Demoniacul seminarist dobândise o credință falsă, căci numai astfel se explică modul cu totul personal de a interpreta viața lui Cristos în care el vedea o sfântă nebunie. Pentru salvarea acestor intelectuali, pentru zmulgerea lor din ghearele ucigătorului orgoliu filosofic, a scris Giovanni Papini minunata lui carte: *Storia di Cristo*.

Dar ne întrebăm: de ce oare este nevoie de o istorie a lui Cristos, de o tâlmăcire omenească a vieții și a faptelor sale, de o situare în timp, în cadrul politic și geografic? Pentrucă intelectualul modern nu se mulțumește numai să citească Evangheliile și să pătrundă, pe acestă cale, sfânta credință a creștinismului; pentrucă, în mintea lui năzuiesc atâtea nedumeriri și pentrucă logica, rațiunea și aparatul științific se pune deacurmezișul, este nevoie de o documentare istorică, de o prezentare demonstrativă a autenticității lui Isus Cristos. Intelectualul nu trebuie să fugă

de niciun fapt care ar putea să-i satisfacă experimental curiozitatea.

Este uneori logic să ne întrebăm: care sunt documentele orale sau mărturiile scrise doveditoare a autenticității istorice a lui Isus Cristos?; Cărțile sfinte ale Vechiului Testament aduc partea lor de contribuție; Evanghelia, pe a ei, care rămâne cea mai însemnată. Dar niciun om bine intenționat nu se poate împotrivi faptului de a-l privi pe Isus în lumina istoriei, în perspectiva timpului, legat de cele trei dimensiuni ale cunoașterii omenești. Contribuția teologului care merge și pe această cale, este tot atât de prețioasă ca și intuiția omului de știință, convins de imanentismul vieții, pe care-l deduce folosind metoda experimentală.

Am putea foarte bine să citim cartea lui Giovanni Papini, *Storia di Cristo*, pe care o admirăm pentru stilul ei florar și literar, pentru imaginile inspirate de dulceața picturii lui Rafael, dar cu deosebire pentru accentele ei polemice, pentru vehemența atacului antifilosofic și antiraționalist. Ne-am oprit însă la lucrarea lui Dmitry Merejkowsky, *Isus necunoscut*, pentrucă metoda istorică, documentar sintetică a acestui scriitor, deschide noi și complete perspective de înțelegere a vieții lui Isus, până în clipa când a intrat în viața publică devenind Cristos. Fără îndoială, această metodă are o superioritate certă asupra narațiunii literare inspirate numai de textele Evangheliei. Dmitri Merejkowsky pune în cumpănă toate mărturiile, polemizează cu mitomania, această *nebunie științifică*, și nu cruță pe niciunul dintre istoricii sau oamenii de știință care au contestat existența omenească a lui Isus.

Nu se pune întrebarea dacă Isus a avut o existență materială și organică, la fel cu ceilalți oameni. Ca și tatăl său Iosif, a putut fi dulgher, sau păstor în copilărie, ca și ceilalți din treapta Lui socială. Mult mai mult interes prezintă faptul, demonstrabil istoricește, că Isus a avut o față omenească, dar cu atribute dumnezeiești. Isus nu trebuește cunoscut numai prin prisma credinței creștine, ci existența lui trebuie să se desprindă într'un mod cu totul evident, la lumina istoriei și a celei mai exigente critice științifice.

Isus n'a predicat decât foarte puțin timp din viața Lui, și numai într'o porțiune de pământ, foarte restrânsă, care se pierdea la periferia imperiului roman. Ținând seamă de loc, de timp, dar cu deosebire de psihologia popoarelor conlocuitoare, trebuie să recunoaștem că existența lui omenească se pierdea în anonimat.

Alți mulți predicatori trecuseră prin aceste locuri. Mediul era prielnic revelațiunilor mistice. Să nu uităm că ne aflăm în pragul Orientului. Secta eseneienilor, în care Isus și-a făcut educația, după cum pretinde Édouard Schuré, — se exercita în arta predicei religioase și în taina mistică a convertirii. Această aserțiune nu prezintă nicio importanță, pentrucă Isus nu face parte din nicio școală, ci era el însuși un profesor cum n'a mai fost nimeni până atunci, înzestrat cu calități excepționale.

Privind lucrurile cu toată obiectivitatea, alt fapt ne reține atenția. Stăpânirea romană îl socotea un răzvrătit în sânul Israelului; se desinteresa de el. Pontius Pilat a vrut chear să-l grațieze.

Dar dușmănia fariseilor și a cărturarilor evrei era atât de aprigă, ura rabinilor și a Templului atât de îndârjită,

încât Isus a apărut dela început ca un exponent al plebei, ca un mântuitor al poporului. Conducătorii Israelului aveau tot interesul să șteargă ultima mărturie a existenței materiale a lui Cristos, să înnăbușă viața fundatorului religiei revoluționare. Adversitate din partea Israelului; neglijență totală din partea stăpânirii romane.

Mult mai târziu, în primul pătrar al secolului al II-lea, istoricii au început să vorbească despre întemeietorul creștinismului. Ca izvor de informațiune nu mai rămăsese decât tradițiunea orală. Prima mărturie a unui necreștin, este scrisoarea lui Pliniu cel tânăr adresată împăratului Traian. Proconsulul din Bitinia, arăta împăratului său, că noua religiune, la 112, avea foarte mulți prozeliți, și că aceștia «îi cântau un imn lui Cristos ca și unui Dumnezeu». Din aceste cuvinte, «*Christo, quasi Deo*», reiese în mod evident, că acei care credeau în noua religiune aveau cunoștință despre o existență omenească a lui Isus Cristos, fiul lui Dumnezeu.

A doua mărturie este a lui Tacit, care, aproape în același timp ca și Pliniu, vorbind în Analele sale despre incendiul Romei de către Neron, adaogă: «pentru a pune capăt zvonurilor, s'au căutat vinovații... printre creștini. Cristos, dela care le venea numele, a fost condamnat la supliciu sub Tiberiu prin procuratorul Pontius Pilat». Mărturia lui Tacit este una dintre cele mai prețioase, ea fiind gravată în aramă, după cum spune Merejkowsky, rămânând *aere perennius*.

A treia mărturie, dela 120, este aceea a lui Suetoniu. Vorbind despre același eveniment ca și Tacit, Suetoniu arată că au fost goniți din Roma creștinii care credeau

într'un « oarecare *Chrestus* ». In cea de a patra mărturie, și cea mai veche, aparținând *Antichităților evreești* a lui Flavius Iosef, se vorbește de « Isus numit Cristos » și care fusese executat sub Pontius Pilat. Alte mărturii, tot atât de prețioase, se găsesc în Talmud, și anume, datând din secolul I și al II-lea, unele contemporane lui Isus, și din care se vede că Nazarineanul a avut o figură omenească ușor de identificat.

Dintre mărturiile creștine, anterioare evangheliștilor, este aceea a lui Pavel. Cunoscându-l în misiunea sa, dar numai în înfățișarea omenească, Paul se convertește la creștinism în anul 31, deci un an și jumătate după moartea lui Iisus, și rămâne convins de existența lui Cristos ca om, fiu al lui Dumnezeu.

Din aceste mărturii reiese autenticitatea vieții lui Isus Cristos, și dacă între ele sunt contradicții, în ceea ce privește înfățișarea fizică, aceste antimonii aduc și mai mult dovada că, în descrierea lor fiecare era liber să procedeze după propriile sale impresiuni, indiferent dacă era păgân, evreu sau creștin. Isus, omul, era Mesia-Cristos prevăzut de Vechiul Testament, și el nu putea să fie altul, pentrucă toate datele istorice coincideau și pentrucă voința lui Dumnezeu fusese împlinită.

De prin secolul al II-lea, s'a ivit însă o sectă de creștini, care vedeau în Isus numai o ființă dumnezeiască, o apariție fantomatică, o umbră fără viață omenească. Printre aceștia citâm pe Marcion, Athanasie cel Mare și Sfântul Ioan Chrisostomul.

Impotriva ereziei doceților, Dmitri Merejkowsky ridică vehement biciul său de foc pentru a arăta că « drumul

Bisericii ne duce la Cristosul cunoscut, drumul lumii ducându-ne spre Isus necunoscut ».

* * *

Dacă trecem mai departe, la amintirile apostolilor care se numesc evangheliști, atunci intrăm în fondul unor mărturisiri, care dacă nu concordă în chestiuni de amănunt, ceea ce denotă tocmai autenticitatea și obiectivitatea lor, liberată de orice ritual și de orice constrângere, lărgesc cadrul de înțelegere a existenței istorice a lui Isus Cristos. Fiecare evanghelist era liber să înfățișeze lucrurile, așa cum le-a văzut, să le critice în deplină cunoaștere de sine.

Precizând locul și timpul, Marcu își începe Evanghelia sa arătând că « Isus venind din Nazaret, oraș în Galileia, a fost botezat de Ioan în apa Iordanului ».

De abia apărând în lume, Iisus își relevă originea dumnezeiască, ceea ce îndeamnă pe evangheliști și pe sființii părinți ai bisericii care au vorbit despre el, să-l înfățișeze mai întâi ca om, și apoi ca fiu al lui Dumnezeu. Aceasta înseamnă că Isus a trăit 30 de ani în haina lui omenească, și după această dată, Cristos, adică Dumnezeu, a început să vorbească prin el. Viața pe care a dus-o el în Galileia, în casa tâmplarului Iosif și fecioarei Myriam, este la fel cu a celorlalți copii sau tineri de vârsta sa. Istoricul sau comentatorul acestei lumi ne va vorbi de o Galilee, care înseamnă galii-hagoiu, adică loc al genților, unde trăiau laolaltă seminții cu sânge amestecat, fenicieni, babilonieni și eleni: Galileenii confundau vocalele guturale ale limbii ebraice și poate că după accent s'a trădat Petru în curtea

Caiefei, după cum se pare că tot după acest accent a fost identificat și Isus.

Se vede însă destul de limpede că în existența lui Isus au fost două vieți concomitente și succesive, căci, dacă educația personală a primit-o dela mama sa, dragostea pentru Dumnezeu era un dar supranatural pe care nimeni nu îl înțelegea mai bine decât dânsul. Putem spune că Isus cunoștea pe Dumnezeu prin el însuși, fiind fiul Domnului. « Oamenii, — spune Merejkowsky, — sunt în Dumnezeu Creatorul și el în creaturile lui: un singur om, Isus, are sentimentul de a fi născut și nu creat. Pentru el, lumea se împarte în două: de o parte, toată omenirea; în cealaltă, el singur cu tatăl ». Din această parafrazare a textelor sfinte, înțelegem că în Isus se realizează sinteza perfectă a lui Dumnezeu — Omul.

O seamă de date istorice vin să confirme nașterea dumnezeiască a lui Isus, prevăzută de prooroci, presimțită de oameni, relevată de semnele cerului înstelat. In timpul lui Caesar August, lumea era în așteptare. Luca vorbește de un edict care ar arăta că nașterea lui Isus se va întâmpla în secolul lui August; iar poetul Virgiliu, într'o profeție mesianică, spune:

Jam redit virgo, redeunt saturnia regno Jam progenies coelo demittitur alto.

După toate probabilitățile, Isus s'a născut în anul 754 al erei romane, rânduind evenimentele retrospective și găsind în Siria ca proconsul pe Publius Sulpicius Quirinus. După evanghelistul Luca, nașterea lui Isus s'a petrecut în timpul domniei lui August; Matei crede a afirma că acest eveniment s'a petrecut în timpul regelui Irod. Dacă

Iuda Galileianul este un semi-mesia, un quasi-brigand, Irod reprezintă magnificența răului, întruchiparea materială a Anticristului. Judecând după amintirile evanghelice, care pretind că Irod a vrut să omoare pe copilul Isus, atunci trebuie să tragem concluzia că aceste două evenimente sunt inseparabile: domnia lui Irod și nașterea lui Isus.

După o scriere aprocrifă, Iisus avea 19 ani când a murit Iosif. Și tot după aceleași scrieri aflăm că Iosif nu era mort când Isus a intrat în Templu biciuind cu vorba pe doctorii înțelepciunii iudaice și minunându-i cu priceperea lui.

Trecând astfel timpul, « poporul se afla în așteptare », ne spune evanghelistul Luca. In acea vreme, Ioan Botezătorul apărând în deșert pentru a predica, spuse: « vine în urma mea cel ce este mai tânăr decât mine. Eu v'am botezat pe voi cu apă, el însă vă va boteza cu Duhul Sfânt » (Marcu, I, 7—8). Iată cum începe Vestea bună, Evanghelia, viața publică și dumnezeiască a lui Isus Cristos, povestită de discipolii săi.

Ar mai fi oare nevoie să adaogăm că știința colaborează cu religia; să verificăm că empirismul se întâlnește cu teologia pe linia zenitului, în locul unde, adevărul dumnezeiesc, revelat prin Duhul Sfânt, este întărit de adevărul pământesc cunoscut de simțurile noastre, care tot de El sunt create? Intradevăr, « după calculele astronomice ale lui Kepler, steaua Betleemului era datorită conjuncțiunii extrem de rare și care a avut loc cu 7 ani înainte de nașterea lui Isus Cristos, a celor două planete « Saturnul evreesc și Jupiterul Elen ». Din datele istorice ale lui Merejkowsky reiese că nașterea lui Isus s'a produs cu 5—6 ani înainte de timpul fixat retrospectiv

de Kepler, ceea ce înseamnă că apariția stelei Betleemului coincide aproximativ cu venirea pe pământ a adevăratului Mesia.

A combate religia creștină cu argumente raționale, înseamnă a avea încredere absolută în aceste artificii și a nu recunoaște altele, totdeauna valabile pentru restul umanității. Rațiunea însă nu poate face *tabula rasa* peste istorie și nici nu poate disprețui ceea ce ne arată simțurile. A contesta, fără a ține seama de chipul lui omenesc, înseamnă a respinge pe de o parte mărturia evangheliștilor; iar pe de alta, a disprețui înseși documentele scrise ale păgânilor mandatari ai Imperiului Roman.

Fața lui Isus Cristos ne-a rămas totuși necunoscută, pentrucă în măsura în care ne apropiem de dânsa și căutăm să o pipăim, sau să o vedem mai de aproape, trăsăturile omenești dispar și nu mai rămâne în fața noastră decât fizionomia lăuntrică. Isus însuși, fiind o transfigurare a dumnezeirii, ni se înfățișază plin de mister și încadrat într'o miraculoasă lumină care deschide porțile nevăzute ale imaginației. N'ați observat oare că memoria noastră este înșelătoare și paradoxală? Ființele pe care le iubim ni le amintim mai greu în înfățișarea lor exterioară decât pe dușmanul care vine foarte ușor pe ecranul memoriei noastre. Chear figura noastră, pe care o privim într'o oglindă, o uităm totuși foarte des. « Fața interioară apare peste fața exterioară, cu atât mai limpede cu cât omul este mai mare și mai sincer; ea apare deci lui Isus, cel mai mare și mai sincer dintre oameni, mai mult decât la oricare altul. Iată pentru ce în primele mărturii, cele mai apropiate de el, fața lui exterioară a fost uitată, în timp ce fața sa interioară

rămâne prezentă mai mult decât orice altă față, mai mult decât oricare altă mărturie istorică »[1]).

Citind faptele lui Ioan, fratele lui Isus; scrierile lui Ioan Damaschin, sau scrisoarea procuratorului Lentulus către Senatul Roman; dar mai mult decât atât, citind Evangheliile, îl vedem pe Isus în plină și dumnezeiască lumină, și fața lui atât de autentică și de vie, nu o putem asemăna cu a niciunui om. Fața lui Isus Cristos este însăși fața de mâine a omenirii, imaginea vieții din lăuntru, icoana mântuirii.

---

[1]) Dmitri Merejkowsky: Jésus inconnu. Ed. Grasset, pag. 299.

INTELECTUALUL MIGUEL DE UNAMUNO

N'ați observat că dela o vreme nu se mai vorbește de Unamuno? De ce oare? Don Miguel ca și Don Vicente Blasco a plutit cu avionul deasupra Republicei Franceze și a răspândit, în văzduh, firește, manifeste democratice și revoluționare, pentru Spania. Dar ce apropiere se vădește între romancierul Blasco Ibanez și între Unamuno, fostul rector al Universității din Salamanca? Ambii sunt democrați, republicani, adversari ai fostului rege Alfons al XIII-lea, și scriitori spanioli cu multe idei, și tot pe atâta sensibilitate meridională, înveșmântată de o ideologie romantică, emfatică și declamatorie. Așa fiind, cărțile lor au avut un ecou în Franța, adică au găsit editor și piață de desfacere. *La Horda* a inflamat mintea multor intelectuali, dornici de aventuri spirituale într'o mansardă sărăcăcioasă, după cum altădată, *Le Disciple* al lui Paul Bourget izbutise să magnetizeze sensibilitatea adolescenților, nostalgici și libidinoși, în căutare de tovărășii feminine depășind vârsta de treizeci de ani. Dar, Don Vicente Blasco a murit în exil, nu de vreo nepotolită foame spirituală sau de mâna vreunui conspirator fanatic și sângeros, ci de o boală

oarecare, într'un sanatoriu, înconjurat de medici și îngrijit ca un burghez cheabur. Lui don Vicente Blasco, chear dacă nu-i admitem ideile (cele antimonarhice căzând, firește, pe al doilea plan), trebuie să-i recunoaștem puterea de evocare a sufletului spaniol și amploarea prestigioasă a scrisului. Chear dacă nu ar fi avut o moarte banală și confortabilă, a trăit în schimb o viață aventuroasă, într'un ritm trepidant, întortocheată în insondabile hățișuri. Și-a strigat convingerile cu impetuozitate romantică, a participat la conspirațiuni antimonarhice, și fiind condamnat a stat în închisoare, pe care a părăsit-o fiind ales deputat în orașul său natal. Blasco Ibanez a trăit o viață omenească, profund umană, cu urcușuri și scoborîșuri, cu inevitabile neplăceri, urmate de triumfuri entuziaste; și murind, a lăsat o operă literară și un nume de scriitor, mai precis, de romancier.

Miguel de Unamuno trăiește însă, undeva, ducând o existență totală de om planetar cu idei enciclopedice și profesând o filosofie anarhistă și aristocratică totodată. Și totuși, Unamuno n'are idei personale, sau mai bine zis rulează tot felul de idei, folosind discuția lor ca un prilej de a se afirma pe sine. Și dialectica presupune discuție, evidențiind totodată valoarea unei personalități, dar ea tinde către obiectivarea unui adevăr, făcându-l astfel să fie recunoscut și de ceilalți. Ideile într'o dialectică sunt elemente componente, ele au un rol secundar care nu se valorifică decât atunci când explicarea lor constituie totodată și o justificare. Termenul ultim al dialecticei fixează noțiuni de valoare, căutând să restabilească adevăruri, nu să le descopere și nici să le demonstreze prin artificii de raționament. Unamuno urăște ideocrația, pentrucă spiritul său este antidogmatic, se împotrivește, cu alte cuvinte, oricărei norme rigide și imutabile.

In cărțile sale însă, Unamuno manifestă o frenezie idiocratică. Și în *Agonia creștinismului*, scrisă la Paris în timpul exilului, și în *Esența Spaniei*, dar mai ales în colecțiunea de eseuri traduse în limba franceză de către Francis de Miomandre și publicate sub titlul *Vérités arbitraires*, vom întâlni o nesfârșită succesiune de paradoxe și antiteze, de idei contradictorii demonstrate prin jocul flexibil al sofismelor. Predispoziția lui Unamuno, de a îmbrățișa cu un entuziasm frenetic orice idee, de a demonstra adevărul conținut în ele, este o dialectică originală care presupune mișcarea liberă a ideilor, izolate de aderențele concrete și lăsate la bunul plac al capriciilor personale.

Cei care l-au cunoscut în de aproape pe Don Miguel povestesc întâmplări pitorești din care se revarsă cel mai autentic umor donquijotesc. Discutând odată cu mai mulți prieteni, glasul lui Don Miguel a împrumutat tonalități sibilinice și răspândind în juru-i rezonanțe misterice și-a revizuit trecutul dinainte de a se naște: « Ultima oară când am murit era în anul 1855 la Copenhaga: eu mă numeam atunci Sören Kierkegaard ».

— Și înainte de asta ? l-a întrebat interlocutorul său.

— Pascal, a răspuns Don Miguel.

— Și mai înainte ?

— Mai înainte eu am fost Ignațiu de Loyola.

— Și înainte de acesta ?

— Poate Paul de Tarse ».

Nu știm pentru ce dialogul s'a oprit aici. Filiațiunea spirituală a lui Unamuno ar fi putut continua oprindu-se la Socrate, sau poate chear la Heraklit, dacă nu la Isus Cristos.

Succesiv și concomitent, Unamuno a trăit aspecte fragmentare și incoerente din viața lui Nietzsche, Rousseau, Amiel, Pascal, poposind mai mult timp cu o semnificativă predilecție la Don Quijote. Se crede că rătăcirea evidențiază frământarea interioară a lui Unamuno, căutând să se realizeze printr'o retrăire istorică a sentimentului tragic al existenței omenești.

O veche mărturisire a lui don Miguel ne îndeamnă să credem că Unamuno, căutând să se regăsească pe sine în alții care s'au depășit, evidențiază practica unui saprofitism intelectual cu aderențe organice în structura personalității sale. « Istoria vieții mele este aceea a studiilor mele; cariera mea este aceea a cărților mele ». Cu alte cuvinte: studii de limba greacă în atmosfera prăfoasă a bibliotecilor. Cursuri de filologie elenă și limbi romanice comparate la Universitatea din Salamanca. Mai târziu, carieră livrescă, în solitudinea rafturilor brăcuite cu volume legate în piele de vițel și chear cu suluri de pergamente. Comentarii marginale la Don Quijote, la Isus Cristos și Velasquez. Identificare cu fiecare. Mai întâi cu eroul ridicul și sublim al lui Cervantes, din viața căruia a desprins tâlcul unei prodigioase vitalități. Unamuno se lasă copleșit de grandoarea proteică a lui Don Quijote și năzuește, plin de încredere, către o reîncarnare polimorfă și prolifică în dependența geniului donquijotesc.

« Dacă cineva ne va întreba — zice Unamuno — ce a lăsat Don Quijote culturii, voi răspunde: Quijotismul!

Și fără îndoială aceasta nu este o bagatelă. Este o întreagă metodă, o întreagă epistemologie, estetică, logică, o morală, o religie mai ales, deci o întreagă economie a veșnicului și divinului, o mare nădejde în absurdul rațional ».

Geniul spaniol s'a concretizat în existența prodigioasă a lui Don Quijote. Toată această realitate transcendentă, explozivă și îngâmfată, de un eroism tragic, de o grandoare ridiculă, adună și contopește elementele esențiale ale sufletului spaniol. Ridiculul cel mai fantazist și mai profund omenesc, literaturizat pe portativul temelor filosofice, figurează conflictul dintre temporal și universal, dintre permanent și uman, dintre realitatea obiectivă și sensibilitatea organică a indivizilor. O serie de conflicte, de contradicții și paradoxe, care îl provoacă pe Miguel de Unamuno să se reîncarneze în sublimul donquijotesc, plin de mândrie și de naivitate.

Fantezia trubadură a lui Unamuno nu este altceva decât rătăcirea unui aventurier hârțuit de neurastenia instabilității. Un temperament de meridional exploziv și inegal, în luptă cu toți din jurul său pentru a se realiza pe sine. Unamuno are conștiința valorii personale, universale și permanente, care depășește în intensitate pe a tuturor celorlalți oameni. El nu se interesează de creațiunile de durată ale spiritului omenesc, decât în măsura în care ele oferă un prilej pentru a-și exterioriza tribulațiunile sale intelectuale. Inteligența lui Unamuno nu alege calea contemplației mistice și nici a cunoașterii filosofice, năzuind către formele abstracte. El se oprește la idei, la absurdul ideilor raționale, realizând tipul universitarului logomahic și expansiv, dispus să trăiască pentru idei, dar să nu se jertfească pentru ele, și nici

să urmeze peripețiile unei existențe precare. In sprijinul acestei coreografii intelectuale, aduce mai presus de toate un suflet de artist, care vibrează cu emoție în fața frumuseții realizată sub toate formele posibile. Unamuno este fără îndoială un intelectual, un umanist de catedră și dialoguri peripatetice, un creier enciclopedic, un spirit în continuă frământare pentru a descoperi toate formele gândirii.

Proiectat pe ecranul actualității spaniole, intelectualul Unamuno aduce cu sine destinul faimosului condottiere, omul politic al Renașterii. Iată de ce ne întrebăm nedumeriți: de ce nu se mai vorbește oare de Don Miguel de Unamuno?...

MEDICINĂ ȘI LITERATURĂ: ANTON CEHOV

Ceea ce m'a determinat să aleg acest titlu, este posibilitatea unei legături între literatură și medicină, atunci când le întâlnim sub forma unei ambivalențe profesionale. Inglobăm în această categorie pe medicii practicieni, sau pe cei care, petrecând mai mult timp în biblioteci și laboratoare, fără să piardă contactul cu medicina, scriu literatură nu pentru simpla plăcere diletantă de a culege o satisfacție în plus, ci trăiesc personal procesul de creație literară și își asimilează concomitent o profesiune. Rigiditatea mentalității mic-burgheze, încătușată de carapacea precugetărilor, găsește o neînțelegere și chear un conflict între cele două feluri de manifestare efectivă ale aceleiași personalități. Ne ridicăm cu argumente peremptorii împotriva acestei mentalități monoplane, și deci limitate, și credem că personalitatea omenească este concomitent proteică și unitară, și că, prin urmare, orice tendință de disociere este caducă și sterilă.

După aceste precizări liminarii, vom încerca să disecăm elementele de legătură, anastomozele dintre medicină și literatură, când vom avea suficiente motive să constatăm

prezența acestei evidențe. Cazurile sunt multiple și aspectele, variate. Printre cele mai concludente citățm pe: Anton Cehov, Paul Bourget, Léon Daudet, G. Duhamel, Ch. Nicolle, Clémenceau.

* * *

Iată-l pe Anton Cehov, medic practician și fecund scriitor rus. In miezul nopții, pe când scria o nuvelă și fluidul imaterial al creațiunii literare se scurgea onctuos și coerent, este întrerupt de un vizitator inoportun care-l cheamă să asiste ca medic un accidentat în stare de ebrietate. Un moment se pare că se confundă cele două aspecte contradictorii ale vieții. Dar nu, omul învinge pe una și amplifică pe cealaltă... După un răstimp, se reîntoarce organic epuizat, cu spiritul estompat, trăgând după dânsul un miros iritant de iodoform și o inerentă banalizare intelectuală.

Literatura își reia involburarea, virtualitățile stilistice se actualizează, inspirația prinde o formă tangibilă, dar atmosfera rămâne; ambianța își continuă acțiunea lentă dar tenace, și *medicul-literat* se contopește organic și sufletește, căci natura nu admite personalități distincte în același om, ci elementele de ansamblu se combină într'o sinteză unitară. Trecerea dela medicină la literatură se face prin *derivații*, prin abordarea problemelor de morală și sociologie, aspect pe care-l întâlnim parțial la Léon Daudet, sau prin *aderență imediată*, directă, continuă, ca la Anton Cehov. Atunci, *obiectul* de cercetare științifică, medicală, realitatea concretă, organică se suprapune preocupărilor literare. Rolul utilitar al medicului se relevă în subiectele literare. Cehov este prins în acest angrenaj al realității concrete, organice, utilitare, ceea ce justifică peremptoriu caracterizarea ce o făcea Merejkowsky lui Anton Cehov: «El este mare, este poate chear, în literatura rusă, cel mai mare dintre scriitorii vieții *uzuale*. Dacă Rusia contemporană va dispare vreodată din lume, noi vom putea, prin operele lui Cehov, să reconstituim în cele mai mici detalii tabloul vieții uzuale din Rusia secolului al XIX-lea». Aderența constantă la realitate, fără să aibă și o metafizică personală, și nicio concepție filosofică despre lume, îl împiedecă să adâncească misterul sufletului omenesc, să abordeze direct domeniul incognoscibilului. De aceea, eroii lui Anton Cehov duc o existență banală, meschină, lipsită complet de dramatism, nu sunt originali, nu pot și nici nu rezolvă, mai ales, o problemă de etică sau filosofie. Totul se petrece normal, obișnuit, molatec și constant. Niciun accident nu întrerupe ritmul uniform al vieții. Justificările psihologice ale faptelor descrise sunt atât de firești, atât de simple și de necesar impuse analizei și comentariilor, încât nu se poate admite o altă ordine și o altă succesiune.

Subiectele literaturii sale sunt luate din mica burghezie. Viziunea personală a fost indiguită de influența covârșitoare a ambianței sociale, de bolnavii și mujicii cu care a venit în contact zilnic. A trăit în mijlocul lor și le-a descris sufletul simplu și obscur, sau suferințele organice, cu resemnarea medicului și competența omului de știință care crede că cunoaște legile naturii. Mujicii descriși de Cehov sunt văzuți prin optica rațională limitată la procesele sufletești.

El nu se înspăimântă de efectele catastrofale pe care le poate avea mizeria socială, ci totul i se pare firesc și logic. Justificări multiple se întrevăd printre rânduri, și mai ales o stare de resemnare, contrastând evident cu concluziile revoluționare din scrierile lui Dostojewsky. Ca și la marele romancier rus, găsim la Anton Cehov, deși mai atenuată, aceeași analiză psihică, aceeași disecare amănunțită a tarelor sufletești și ereditare, aceeași conturare în colori vii a excesului de personalism excentric, realizat frenetic de aproape toți eroii lui Dostojewsky. Accentul în opera lui Dostojewsky și Anton Cehov cade asupra indivizilor, asupra eului personal al oamenilor. Punctul de contact între unul și altul este individualismul haotic caracteristic rasei slave. Dar atât. Dostojewsky evoluează către un ideal, promovează un fascicol de idei morale și filosofice, pe care încearcă să le valorifice prin dramatismul interior al eroilor săi. Aceasta a făcut din Dostojewsky « profetul revoluției ruse » după cum spunea Merejkowsky. Anton Cehov, dimpotrivă, s'a mărginit la înfățișarea unei vieți reale, dar ponderate și resemnate în interior. In toate povestirile sale s'a limitat la descrierea obiectivă a faptelor riguros controlate, cu detalii caracteristice, însă debarasat de concursul fanteziei, inutile în astfel de împrejurări. In fața unor scene mișcătoare, de frecventă emoțiune, Cehov nu participă efectiv. Nuanțe anemice de solidarizare omenească cu bolnavii s'au furișat în sufletul său și își vădesc existența, însă nu au puterea să ne miște; eroii săi sunt lipsiți de acel dramatism interior al eroilor lui Dostojewsky.

Opera literară a lui Anton Cehov este întesată de personaje din lumea medicală sau spitalicească.

Medici și bolnavi, oameni în fața vieții, desbrăcați de masca intelectualității și înfățișați în toată goliciunea unui realism barbar.

(Traducerea integrală a operei lui Anton Cehov în franțuzește, de către Denis Roche, ne determină să facem citările de nume în această limbă). Iată-l pe mizantropul Dr. Oustimovitch din *Le Duel ;* sau pe d-l Dr. Serguey Boussyteh din *Trois ans*, răutăcios, bizar, egoist, fără o scânteiere de idealism și noblețe sufletească. Un tip interesant și mișcător este Dr. Dimov din *La Linotte ;* profesionist priceput, muncitor blajin, duce o viață de sacrificii și este înșelat de soția lui.

Chemat să consulte un copil suferind de angină difterică, îi aspiră membranele microbiene din gât și contractează boala, devenind astfel victima abnegației sale profesionale. Cazul este real și verosimil, frecvent în lumea medicală. Admirabilul portret pe care l-a făcut, cu acest prilej, Anton Cehov, *fizionomiei morții*, conservă toate caracterele unei descrieri complete și stilizate. Cunoștințele psihiatrice ale lui Anton Cehov au fost evidențiate în două dintre cele mai importante scrieri : *Sale 6* și *Le moine noire*. *Sale 6* este istoria unui bolnav, Ivan Dimitrici, care suferă de delirul persecuției, și a Doctorului Andrei Efimici, a acestui naiv bonom care este internat într'o casă de nebuni, pentrucă devenise prietenul lui Ivan Dimitrici cu care împărtășa convingeri filosofice. *Le moine noir* este Andrey Vassilitch Kovrin, bolnav de megalomanie cu halucinații. Și bolnavii obișnuiți au partea lor în opera lui Anton Cehov. *Le Bas-fond* este calvarul Sophiei Nikiphorovna care moare de tuberculoză. *Récit d'un Inconnu* este de asemeni istoria trăită a unui

tuberculos. Isteria a fost descrisă științificește în *Trois ans* și *Le Duel.*

In scrisorile sale, Anton Cehov ne-a făcut câteva confesiuni edificatoare. Reținem numai pe acestea: « Medicina îmi este soția legitimă, Literatura îmi este amantă. Când una mă obosește, îmi petrec noaptea cu cealaltă. Cu toate că o duc neregulat, aceasta nu mă monotonizează, și niciuna din ele n'a pierdut fidelitatea mea ». Și în alt loc: « Eu sunt sigur că studiul medicinei a avut o influență considerabilă asupra lucrărilor mele literare; lărgindu-mi câmpul observațiilor, ea m'a îmbogățit cu cunoștințe a căror valoare nu poate fi înțeleasă decât de medici. Ea m'a orientat și faptul că am reușit să evit o mulțime de erori se datorește raporturilor mele strânse cu medicina ». Omul de știință, folosind cu multă îndemânare mijlocele tămăduitoare pe care le oferă medicina, rămâne de multe ori neputincios în fața forțelor oarbe ale naturii.

Un caz de psihiatrie, o maladie infecțioasă, o complicație inevitabilă, o urcare bruscă de temperatură, un accident cardiac, depășesc posibilitățile de aplicare ale legilor medicale relative, și variabile după împrejurări, după bolnav, după atâtea alte fapte diverse, independente de competența științifică a medicului.

Atunci apare omul, desbrăcat de haina profesiunii, omul care trebuie să-și valorifice calitățile sufletești, abnegația, curajul, inițiativa. Tragicul vieții presupune caractere înalte, idealiste, care evadează din comun și înfruntă vijelios vitregia vieții. Ea a existat poate în viața medicală a lui Anton Cehov, dar lipsește în opera sa literară. Poate și *Doctorul* Anton Cehov avea o concepție etică, politică și

socială, dar cazurile sale sunt prea medicale, caracterul lor este descris *clinicește*; medicul a știut să redacteze în termeni reali și adevărați foaia de observație și de aceea prezentarea unor asemenea personaje ne îndreaptă privirile către impregnația morbidă a sufletului, și niciodată nu relevă un proces de gândire, o idee filosofică sau un ideal social. Cultura medicală a lui Anton Cehov a *spitalizat* opera literară. Chear și în dramele sale nu găsim personalități vibrante, puternice, care să rămâie, ci *tipuri* obișnuite, statornice și convertite de filosofia resemnării.

DISOCIERI CRITICE

Toate cărțile pun o problemă și ridică un semn de întrebare în atenția cititorului. Chear acele care sunt incolore, șterse, lipsite de interes pentru noi, își păstrează valoarea integrală a procesului de creație în artă, sau justificarea momentelor de unde purced. O simplă înșiruire de vorbe, neînțelese, intransmisibile, incoerente, contrastând prin vulgaritate sau prin artificialismul tehnic al expresiilor, aduc o nelămurire și aceasta este încă o problemă de cercetat. Cartea vrea să fie uneori și o operă de artă, o poziție spirituală definitiv câștigată, cum ar fi de pildă sinteza expresiei într'o realizare plastică, sau numai un fragment de viață trăită pe marginea unor experiențe sufletești.

Din simplă curiozitate, sau dintr'un vădit interes, chear cu o evidentă predispoziție de înțelegere, putem răsfoi cărțile lui Guillaume Apollinaire, găsind interpretări inteligibile, ceea ce evidențiază oarecare posibilități de adaptare. Dar numai în unele pasaje caracteristice, în unele versuri prea cunoscute, citite de toată lumea cultă, citate și tâlmăcite de critică. Evident, sunt legitimări superioare, care impun atenției viabilitatea elementelor disociate, a unghiurilor șlefuite de viziunea geometrică a realității. Dar atât

numai. Căci, lipsind elanul creator, susținut de eforturile convergente și armonioase ale conștiinței, lipsește și unitatea operei de durată și amplitudinea. Nu putem transcrie aici, și nu am văzut transcrise nicăiri decât în cărțile sale, un pasaj scris în diagonala paginilor din *Calligrammes* a lui Guillaume Apollinaire.

Limba și stilul unui critic, oricât ar fi de maleabil și de proteică viziunea lui, nu poate merge până acolo, încât să se modeleze după fiecare gen de literatură, căutând să-i șlefuiască fațetele obscure. De aceea credem că sunt unele cărți înafară de critică, sau, abordabile numai pentru o anumită critică. Nu vom discuta aici, subtilitățile dialectice ale lui Mihail Dragomirescu, care fac din poeziile d-lui X capodopere literare și nici nu ne vom osteni să găsim justificări plauzibile impresionismului d-lui E. Lovinescu, degenerat în dogmatism poetic, cu prilejul mărturisirilor făcute în cel de al doilea volum de *Memorii*. Sunt unele infirmități ale spiritului, care bagatelizează considerațiunile critice până a le aduce în funcție de predispoziții gastronomice sau, mai simplu, de stările kinestezice. Evident, același scriitor, aceeași carte sau aceeași literatură, poate fi privită altfel în timp sau chear și în spațiu, după poziția din care o privești, o examinezi și cauți să o înțelegi.

După cum nu putem găsi la același om două stări de conștiință asemenea, pentrucă însăși schimbarea noțiunii de timp schimbă și raportul substanțial al cunoașterii, tot asemeni, criticul literar nu poate participa la succesiunea acestor momente, decât prin atitudini incomplete, insuficiente, incoerente sau contradictorii. Funcțiunea criticei

fiind operă de asimilare, de explicare și, concomitent, de formulare a judecăților de valoare, rolul ei este subsecvent operei literare și arbitrar față de obiectul studiat. Oricâte eforturi ar face critica, năzuind către obiectivarea judecăților de valoare, nu va parveni niciodată decât să navigheze prudent într'o imparțialitate inofensivă, fie chear într'o adjudecare a unor principii personale considerate dogmatic. Revenim, așa dar, pe drumul pe care am plecat: cartea, scriitorul și opera sunt primordiale; critica și judecățile de valoare ale criticului sunt subordonate și arbitrare totodată. Din această formă, criticul nu poate evada decât cu o singură condiție: să abdice definitiv dela prerogativele personalității lui, mărturisindu-și totodată imposibilitatea de a fi un artist; iar opera critică, o operă de artă.

Să transcriem acum, cele două alternative posibile ale criticului literar, pentru a obține îngăduința de a rămâne în cadrul trasat de necesitatea unei obiectivări a judecăților de valoare.

Iată premisele primei atitudini: criticul literar nu trebuie să aibă stil și nici artă personală. Iată și explicațiile lui Sainte-Beuve, care edifică această idee vorbind «despre geniul critic și despre Bayle»: «când avem un stil al nostru, ca Montaigne de exemplu, ne îngrijim mai mult de gândul pe care îl exprimăm și de felul perfecționat în care îl exprimăm, decât de gândul autorului pe care îl explicăm, îl expunem sau îl criticăm; avem, astfel, o preocupare destul de legitimă de propria noastră operă, care se face totuși prin intermediul operei altuia, și câteodată, în defavoarea ei. Această despărțire limitează geniul critic». Și mai departe: «Cu atât mai mult, când criticul are o *artă* a lui, o poezie,

ca Voltaire de exemplu, care fără îndoială este unul dintre cele mai mari spirite critice, cel mai mare, cu siguranță, după Bayle, având preferințe care, oricât de elastice ar fi, impietează asupra restricțiunilor ». Iată cum, critica abdică dela funcția ei de gen literar și se subordonează, după împrejurări, genurilor literare.

Dar, mai rămâne cea de a doua alternativă: funcția premonitorie a criticului, în dependință de realitate dar și de opera de artă, de literatură, fără însă a o anticipa. Critica poate să restabilească legătura dintre viața socială și literatură, și prin aceasta, criticul este mai mult decât un interpret: devine chear un arbitru. Criticul literar pornește dela o concepție generală, dela o stare de spirit difuză. Orice critic este mai întâi un cronicar, un secretar al publicului, după cum spunea Sainte-Beuve. Și numai după ce a trecut prin această etapă de inițiere, după ce și-a însușit viața exterioară a ambianței sociale, devine un critic adevărat, un îndrumător al publicului, un întregitor care amplifică, aprofundează și descoperă opera literară.

* * *

In măsura în care a evoluat, romanul și-a definit genul și structura interioară. Iată pentru ce, credem nimerit să afirmăm, încă dela început, că o examinare critică a genului literar în care s'a realizat romanul, comportă înregistrarea noțiunilor fundamentale de istoria literaturii.

Intre *Don Quijote* al lui Cervantes și romanele lui Balzac, s'au scurs trei secole, care au schimbat până la revoluționare, planurile de activitate ale spiritualității literare: Secolul al XVII-lea, care este epoca ordinei și aceea de realizare

a clasicismului francez; secolul al XVIII-lea, terorizat de rațiune și neurastenizat de ideile revoluționare; secolul al XIX-lea, dominat de obsesia științifismului și de molochul materialist.

Cadrele sociale, din vremea lui Cervantes sau Rabelais, nu îngăduiau manifestarea liberă a principiilor dinamice de care a beneficiat elaborarea romanelor lui Balzac.

Nu discutăm în aceste rânduri nici arta romanului și nici iluzia progresului. Ci numai vom căuta să urmărim corelațiunea dintre stările sociale și posibilitățile de adaptare ale romanului la mediul social.

François Rabelais, înainte de a scrie romanul său *Gargantua et Pantagruel*, dusese o viață aventuroasă, plină cu năzbâtii pitorești și condimentată cu întâmplări ilariante. In acest timp, cunoaște până la saturație mediile medicale, profesorale, călugărești sau politice, cu alte cuvinte, societatea din secolul al XVI-lea. Iată materialul pe care și-a brodat ironia și filigranele savante de artă literară. O satirizare a evului mediu, o portretizare batjocoritoare și o caricaturizare a contemporanilor.

De aici, conflicte: cu clerul « impostorilor dela Geneva »; cu parlamentul și chear cu grămăticii sorbonarzi care se încurcă în teorii și discuții filologice. « Abstractor de chintesențe », Maître Alcofribas Nazier, ridiculiza pe cei care se gargarizau cu expresii ininteligibile și rătăciri fantaziste. *Fais ce que vouldras*, — aceasta era deviza lui Rabelais, — tălmăcită de autoritatea oficială ca o abatere dela regulile morale ale societății, și cartea lui, condamnată. Nu se poate pretinde că Rabelais nu cunoștea rigorismul etic al contemporanilor săi. Dimpotrivă, îl cunoștea foarte bine...

și tocmai de aceasta scenariul fabulos și ireal al romanului său poartă pecetea acestei adaptări la realitate. Secolul al XVI-lea, cu mărețiile sale ridicule și cu teoriile sale savante și utopice, nu-i îngăduiau altă cale. A ales-o pe cea mai potrivită genului său.

Adaptarea la realitate, a lui Charles Sorel, este asemănătoare: se folosește scriind *Francion*, de un cavaler pe care îl plimbă în mediile sociale sau familiare ale epocii, prileuind mișcarea unor personaje extrem de variate. Baroni suprasaturați de emfază și suficiență intelectuală; salonarzi ridiculi și lacomi; academicieni savanți, ocupați cu reforme ortografice și teorii filologice. Charles Sorel (1597—1674) zugrăvește și el moravurile epocii. Indiguit însă de condițiunile libertății literare și sociale, se refugiază în plăzmuirile mascate de mantia unui erou aventurier. In alegerea subiectului și în redarea diformată a realității, noi am văzut un proces de subiectivare prin lipsă de adaptare. Eroii lui Scarron din *Le Roman comique* sunt și ei doi aventurieri care cutreieră Franța, dând prilej autorului să-și descrie propriile sale impresiuni. Este o puternică doză de realism în acest roman și s'a spus că multe fapte și oameni sunt mai mult decât verosimili, sunt chear văzuți de autor în mediul social.

Ajungem astfel la descrierea lui Fénelon din *Télémaque*, în care se poate descifra schița unei societăți ideale, fără viclenie și falsitate, simplă și corectă, asemănătoare cu starea naturală a lucrurilor. După tradiția marelui Rabelais, romancierii sunt cronicarii epocii lor, când satirizând moravurile, când portretizând tipurile sub forma unor închipuiri fanteziste. Introducând încetul cu încetul amănunte banale din viață, romanul lui Lesage, *Le Diable boiteux*, reprezintă o chemare a realității. Până la Victor Hugo, încă un secol de plăzmuiri filosofice, moraliste sau satirice. Lumea trăia doar sub egemonia intelectuală a rațiunii.

Discutând procesul de înmugurire a romanului, Guglielmo Ferrero pretindea că la civilizațiile mai înaintate, « pasiunile exercită o mare influență asupra destinului indivizilor ». Aici s'ar putea afla momentul care a determinat « nevoia de a analiza individul, dramele și misterele soartei sale ».

Recapitulând, Guglielmo Ferrero spune: « Romanul este deci istoria indivizilor. El dispune pentru aceasta de o materie narativă aproape nelimitată. Sunt mii de mijloace de a informa, de a mișca și de a lămuri pe oameni despre ei înșiși sau despre peoblemele destinului lor.

Dar și acest avantaj are neajunsul său. Dramele vieții individuale se află în realitate, în starea de depresiune fragmentară. Pentru ca ele să poată interesa, să miște și să lumineze, trebuie ca romancierul să le condenseze în personaje și istorii mai adevărate decât realitatea. Romancierul trebuie să inventeze mai mult decât istoricul ». Guglielmo Ferrero pleacă dela considerațiuni asupra romanului în funcție de evoluția socială și ajunge la obiectivele artei romanului. Sunt două puncte de vedere distincte: romanul și arta lui. « Eroarea principală a acestui stupid secol al nouăsprezecelea — zice Jacques Bainville, — în literatură, este de a fi făcut din roman o operă de artă și poate, mai simplu, de a nu fi văzut în el decât o operă de artă ».

Ideea aceasta a fost reluată de Henri Massis și Al. Thibaudet și desbătută pe larg. Discuția ei presupune o revenire pe care o vom face în curând.

* * *

Dacă critica literară se valorifică prin înțelegerea operelor de artă, romanul se valorifică prin înțelegerea realității. Optăm, deci, mai întâi pentru valorificarea romanului prin conținut, nu prin expresie. Critica romanului este o critică a acestei realități, care poate să fie diformată, înțeleasă dintr'un anumit punct de vedere, arbitrar individualist sau dogmatic, sau, dimpotrivă, redată numai în anumite aspecte.

In literatura romanticilor, putem afla opere de artă, dar nu romane, pentrucă romantismul, integrându-se într'o anumită concepție despre viață, privește realitatea prin această prismă, ceea ce înseamnă că diformează disociindu-i integritatea. Inafară de aceasta, romantismul fragmentează și transcende, promovând arbitrarul anarhic al subiectivismului. Indepărtarea de realitate, și totodată desconsiderarea ei, este evidentă. De aceea, operele romanticilor, desconsiderând realitatea, trăiesc înafară de ea și peste timp. Să luăm, de o pildă, una din operele cele mai reprezentative: *Candide* a lui Voltaire. Nu-i vom discuta valoarea artistică: ea rămâne intangibilă. Dar, nu arta este criteriul de apreciere al romanului. Permanenta actualitate a acestui roman este în funcție de ambianța filosofică a realității omenești, adecvată profunzimii de cugetare a lui Voltaire. Zădărnicia eforturilor noastre, și pesimismul final

fac parte din realitatea naturală și creștină a oamenilor.

Care este valoarea wertherianismului goethian? Exceptând arta, ce mai rămâne din această dulcegărie sentimentală, care face deliciile unei anumite vârste și cu deosebire a unui anumit sex? Dragostea creatoare de viață, eroică, dinamică, generoasă, virilă, nu tresaltă nicăiri.

La scriitorii secolului al XIX-lea, Chesterton află influența spiritului democratic în transpunerea literară a sentimentelor și pasiunilor. In literatura acestui veac, elementele realității democratice «apar în modul următor: principiul tragicului capătă semnificația profundă a demnității omenești; celălalt, principiul comicului, împrumută sensul hazliu al realității omenești. Primul, satisface sentimentul egalitar, afirmând că toți oamenii sunt deopotrivă de sublimi; cel de al doilea, adăogând că toți oamenii sunt deopotrivă de interesanți». Dickens se menține în această cauzalitate. Walter Scott depășește psihoza secolului și dramatizează acțiunea eroilor săi, ridicându-i în zonele sublime ale eroismului. Ceea ce pentru științifismul materialist era o anomalie sau o realizare excepțională, pentru Walter Scott este o mutație firească a materialului sufletesc al oamenilor. «Cantitatea — zice Chesterton în același loc — este unul din caracterele divine ale geniului lui Dickens, cantitatea în sine, enormul debit, năucitoarea fecunditate a invenției sale». Geniul multiform al lui Dickens a inventariat realitatea. Dar atât... Personajele sale sunt oameni modești, ducând o existență banală. Dickens, un realist de bună calitate, de foarte bună, dar, nu de cea mai bună. A rămas astfel de o permanentă actua-

litate, un scriitor popular, cel mai popular poate « și cel mai profund și mai radical englez », după cum spune Chesterton. Walter Scott a adâncit sufletul omenesc, dându-i refringențe aristocratice, în înțelesul de prețuire, nu în acela de selecție și ierarhizare ermetică. Un realist dedublat de un clasic; mai puțin apropiat de starea civilă a societății, dar mai idealist și mai comunicativ. Dickens și Walter Scott se completează reciproc.

Dickens a trăit toată viața în Anglia, și nu a părăsit pământul natal, decât pentru a lua contact lăturalnic cu lumea literară. Chear atunci când a stat mai mult timp sub cupola înseninată a Italiei, a păstrat puritatea contactului sufletesc cu atmosfera neguroasă a Angliei.

Poveștile de Crăciun sunt scrise în timpul ședерii în Italia și se pare că patetica evocare a Crăciunului englez este determinată de puternica nostalgie a peisajului natal. Dickens trebuește situat în climatul moral specific englez, după cum Balzac este creația primei jumătăți a secolului al XIX-lea și de aceea, toată psihologia și fiziologia acestei epoci se oglindește în opera sa. Anul 1799, când se naște Balzac, coincide cu întoarcerea lui Napoleon din Egipt și cu triumful imperiului; cincisprezece ani mai târziu, Balzac trăiește prăbușirea acestei creațiuni grandioase, a geniului lui Napoleon. La 1830, restaurația. Trei date, care hotărăsc acțiunea literară în operele lui Balzac.

Dacă, prin imposibil, ne-am închipui că, vreodată, un cataclism ar distruge documentele istorice ale acestei epoci și n'ar mai rămâne decât cele 40 de volume din magnifica frescă a *Comediei umane*, societatea franceză ar putea fi reconstituită *in integrum*. Sainte-Beuve, care detesta romanele

lui Balzac, socotindu-le drept « vânatul favorit » al criticei, recunoaște, după moartea autorului *Comediei umane*, într'un articol de o splendidă obiectivitate și profundă înțelegere, că teoria femeii la 30 de ani, refăcută de Balzac după psihologia secolului, și edificată într'o formă definitivă, este « una dintre descoperirile cele mai reale în domeniul romanului intim » (*Causeries*, II, pag. 446). Taine, la fel ca și ceilalți critici, care n'au putut pătrunde semnificația operei lui Balzac și nici n'au putut înțelege valoarea literară a « tipurilor excesive », credea că îl ironizează afirmând că « a făcut concurență stării civile ». Nici Balzac nu s'a sfiit să recunoască acest adevăr. Ba mai mult decât atât, el însuși cată să-și definească ambiția spunând: « Patru oameni vor fi avut o viață imensă: Napoleon, Cuvier, O'Connell. Eu vreau să fiu al patrulea. Primul a trăit din viața Europei; el și-a însușit armele. Cel de al doilea a cuprins globul. Al treilea s'a contopit într'un popor. Eu, voi duce o societate întreagă în capul meu ». Restabilind intangibile corelațiuni între starea civilă și materialul romanului, Balzac a avut intuiția desăvârșirii romanului realist. Vă reamintiți descrierile minuțioase, ce par supărătoare și inutile, notația lucrurilor secundare, și cu deosebire a acelora de minimă importanță, care în aparență n'au nicio legătură cu desfășurarea dramei interioare a romanului. Caldarâmul străzii ce duce la castelul din Saumur, descris de Balzac în *Eugénie Grandet*, cu răbdarea imperturbabilă a obsedatului, care speră să găsească, în pietrele înșirate simetric, perspectiva largă a stărilor sufletești. Printr'o armonioasă întrepătrundere a gândurilor, simetria străzilor duce la calculele aritmetice ale avarului. Și încetul cu

încetul, aceste lucruri neînsemnate, notația sistematică și progresivă a acestor detalii se transformă și se continuă, luând proporții excesive. Dinamismul interior al eroilor lui Balzac izvorăște din această excesivă contopire în realitatea integrală. Ca posibilitate de creație psihologică, un Molière; ca viziune sinergetică a spațiului colectiv, un Cuvier, care reface, prin observare și fantazie, vitalitatea prodigioasă a societății. Cadrul social justifică acțiunea tipurilor; ereditatea, continuitatea naturală și izvoarele tehnice ale sentimentelor și pasiunilor. Balzac a împrumutat ideea unității de compoziție a regnului animal dela naturalistul Geofroy-Saint-Hilaire, și pe acela de reconstituire organică, dela Cuvier.

Dar este mai firesc să credem că Balzac zugrăvește realitatea integrală, pentrucă a trăit el însuși multpilicitatea aspectelor ei: viața burgheză în special, căci aceasta este creația secolului al XIX-lea și a psihologiei spiritului democratic. Balzac a fost editor, director de reviste, om de afaceri, și prin acesta a pătruns în mișcarea interioară a invenției, a cupidității și deboșeriei. Bancheri, financiari, negustori, militari. Prototipii vieții sociale din timpul lui: comerciantul Birotteau, ziaristul Rubempré, studentul în medicină Derpleier, Rastignac arivistul, Louis Lambert filosoful. Și cele 40 de volume din *La Comédie humaine*, cuprinzând: *la vie de campagne ; la vie de provence ; la vie privée ; la vie militaire ; la vie politique*. O legătură organică conexând piesele de ansamblu la armonia totului.

Peste observarea amănuntului și notația precisă a detaliilor, s'a suprapus cercetarea amănunțită a resorturilor sociale și ereditare. Apoi fantazia care stimulează imaginația, reținând-o totuși în cadrele realului. Procedee științifice. Poate. Dar nu științifiste. Redare metodică și savantă, în descrieri minuțioase care ne fac să ne gândim la tratatele de istoria naturală o omului. Și aceasta. Dar mai presus de toate, o «autobiografie a posibilului», cu alte cuvinte o trăire a realității și o redare a varietăților multiple.

GIOVANNI PAPINI, PAMFLETAR IN LITERATURĂ

Giovanni Papini este un om altfel. Neconvențional și sincer, spontan și viguros în exprimarea gândirii, fără îngăduință pentru mediocri și epigoni, neastâmpărat și prolific. Un om care, din anul 1903, ține un condei în mână, fără nicio tremurare a energiei, gândind cu un creier propriu, — are dreptul să dicteze o atitudine, — să deschidă perspectiva unei orientări, să dărâme și să construiască. S'a vorbit de temperamentul lui Giovanni Papini, și ceea ce impresionează în primul rând la acest om, este izbucnirea biologică, prăvălirea zgomotoasă a stâncilor care se macină sub torentul spumos al verbului.

Dar temperamentul își află o încadrare în disciplina unei gândiri îndrăznețe și justificate, în frenezia unei puteri dioniziace, în magia superioară a spiritului. Dacă uneori s'a revoltat împotriva feminității, și fraza lui virilă și categorică a aprins fulgere de mizantropie, în aceeași măsură a îmbrățișat confreria spirituală a geniilor, cu o nemărginită dragoste, și sufletul lui, însetat de iubire, s'a regăsit în tovărășia acestor energii prometeice. Inveninat de acul scorpionului femel, care reduce la mediocritate orgoliul

masculin, Giovanni Papini mărturisea cu amărăciune, dar și cu revoltă, că nu a întâlnit încă « femeia care să poată găsi loc în istoria spirituală a unui spirit, în romanul cerebral al unui creier ». Toate curtezanele și amantele, dela Thais, Mimi Pinson sau Lou Salomé, până la inspiratoarele Cosima Wagner sau George Sand, au tresărit sub fierul roșu al geloziei, căci revărsarea copleșitoare a replicei nu îngăduie răsucirea unui destin asupra lui însuși.

Giovanni Papini păstrează în priviri un batjocoritor dispreț, și în atitudinea lui, o crispare de dinamism. Capitolul feminizării îl socotim definitiv încheiat. Adevărații scriitori nu se încleie în sentimentalismul siropos al dragostei, ei transcend jocul șăgalnic al romantismului, și, asemenea albatrosului, ei culeg nectarul soarelui pe aria nemărginită a spiritului.

Sub zodia acestei frenezii metafizice, a apărut în anul 1907 cartea *Crepuscolo dei filosofi*. Kant este un perfect filistin care-și bea berea zilnică în tovărășia blajinilor negustori; Hegel este un vrăjitor și un alchimist confuz; Schopenhauer, un negustor de fantoșe; Auguste Comte, un frazeolog progresist, iar Herbert Spencer este unul dintre dușmanii pe care filosofia nouă trebuie să-i zdrobească. In locul filosofiei speculative, în locul neputincioasei contemplații siderale, Giovanni Papini așază omul pământului, pragmatismul activ, voința care cuprinde și fecundează ideile. Cărțile sale ulterioare, *24 Cervelli*, *Pragmatismo*, dar cu deosebire *Dizionario dell'omo salvatico* îl situează deasupra convenționalismelor ridicule și îl fac să cucerească posibilitățile unei atitudini intransigente.

Și în vreme ce filosofii contemporani, un Giovanni Gentile sau un Benedetto Croce, se cufundau tot mai mult într'o specie de eclectism teoretic, liberalist și transacțional, Giovanni Papini se apropie cu înțelegere și intuiție de eroii dimensiunilor supraumane, de acei scriitori de luptă care au însămânțat, cu duhul lor creator, opere de nepieritoare originalitate.

In toamna anului 1933, publică minunata lui carte *Dante vivo* și arată, fără sfială, că pentru a înțelege cu pietate pe marele herald, trebuie să fii catolic, artist și florentin. Cine avea ureche de ascultat putea să înțeleagă, căci umblă vorba dela o vreme încoace, că oricine poate scrie despre orice, fără o afinitate electivă și o predestinare biologică.

Fără să fie un studiu de erudiție, sau un compendium de critică literară, *Dante vivo* era o inspirată viziune, o magie a spiritelor iluminate, întâlnite într'o misterioasă înțelegere. Dantologii savanți priveau înmărmuriți; comentatorii lui Dante nu mai aveau nimic de adăogat. Opera era originală, îndrăzneață și profetică. Premiul florentin o consacră și astfel s'a făcut o apropiere între Mussolini și Giovanni Papini. Doi oameni s'au întâlnit în paroxismul italienității. Cu acest prilej, Giovanni Papini va ține o conferință despre Carducci și va înscrie în istoria contemporană a Italiei o pagină omagială pentru Mussolini.

Intre Ducele fascismului și apologetul ideilor din Risorgimento, Giovanni Papini a văzut o apropiere plină de sensuri. In acest fenomen aflăm noi originea acelui spirit înnoitor din *Storia della letteratura italiana* (Ed. Vellecchi, vol. I), pe care a publicat-o de curând Giovanni Papini și a închinat-o lui Benito Mussolini « prieten al poeziei

și al poeților, îi este dedicată această operă care descrie și ilustrează una dintre cele mai bogate regiuni ale imperiului spiritual italian ». El nu ne spune care istorii literare au fost bune și care rele, ci le condamnă, în bloc, atâta vreme cât nu au fost scrise de adevărați scriitori, de poeți sau de artiști.

Evident că istoriei literare i s'a cerut să fie cât mai bine documentată, cuprinzând toate datele care ar putea să lumineze o epocă sau un curent, ca și cum cititorul ar fi un erudit capabil să cântărească valoarea acestor date; iar autorul, un arhivar căruia nu-i este îngăduit să piardă din vedere cele mai neînsemnate amănunte. Unii cer istoriei literare să cuprindă pe toți scriitorii, mărunți sau mediocri; alții îi cer să fie stufoasă în informații, devenind un pomelnic calendaristic sau o cronologie compilativă. Giovanni Papini ne spune că toate istoriile literaturii italiene au fost scrise de « onești sau grăbiți compilatori, de răbdători sau studioși eruditi, de pătrunzători sau capricioși filologi, de umili sau pretențioși manualiști », dar niciodată de adevărați poeți sau artiști. Pentrucă se crede în deobște că o istorie literară trebuie să fie o operă de compilație și nu de creație, de cercetare migăloasă și nu de spontaneitate; pentrucă unei istorii literare i se cer calități didactice și nu de învolburare sinceră și neîncadrată de programe; pentrucă dela autorul unei asemenea lucrări se cere respectarea dogmelor critice și a unor vederi convenționale, genul a fost emasculat și încredințat unor scribi de minoră calitate, incapabili de înțelegere și receptivitate artistică.

Giovanni Papini ne mărturisește că a alcătuit o istorie literară care este opera unui scriitor și a unui artist. A înlă-

turat monografiile ilizibile și bibliografiile complete; n'a ținut seama decât de scriitorii de prima și a doua mărime, și a înlăturat pe norocoșii mediocri, pe copiști și compilatori, pe reformatorii îndrăzneți și oportuni, și n'a promovat decât geniile îndrumătoare ale adevăratei istorii literare.

« Istoria politică este făcută, se zice, de mase, dar în momentele epice și hotărîtoare ea este opera marilor solitari care personifică și încarnează gânduri, voință, existența unui întreg popor. Tot asemenea istoria literară își are eroii și superiorii săi: precursori, succesori, curtezani și papagali, care trebuie să se mulțumească numai cu câteva rânduri într'o bibliografie sau o enciclopedie. A face istoria unei arte, înseamnă a modela statuia geniilor creatoare, înnoitoare, dominatoare: ce mai rămâne, restul, este burghezie de nebăgat în seamă și supă incomestibilă ». Reacțiune sinceră și violentă, exprimată aproape sălbatec; o predică de înaltă obiectivitate, căreia îi găsim toate temeiurile. Nu de puține ori opera unui scriitor proeminent al unei epoci, sau un fenomen literar de adâncă influență și durată, s'a pierdut înnecat de meschina revărsare a mediocrităților. Istoricul care se pierde într'o inundație informativă, înregistrând cărți, autori și fapte mărunte, izbutește să întunece pe scriitorii de adevărată valoare. Istoria devine un almanah critic și literar, și nu-i mai lipsește decât praznicul la care să se îndoape toți flămânzii și toți orgolioșii, căci fiecare ar dori să fie menționat și își cântărește valoarea după numărul rândurilor consacrate.

Secolul al XVII-lea în istoria literară italiană, după cum spune Giovanni Papini, a cunoscut năvala arhivarilor. Secolul al XVIII-lea, pe aceea a filosofilor într'un sens

pejorativ; în jurul anului 1870, s'a afirmat lăudăroșenia istoriciștilor și mai târziu au intrat în scenă estetiștii.

« Din vina acestei sepii oracolante, — spune mai departe Giovanni Papini, — critica literară a devenit o stampilare de concepte pe carnea vie a poeziei și o ciopârțire de sensuali microscopiști care pierdeau din vedere cartea pentru a drege pagina, pierdeau din vedere pagina pentru a coace versul, pierdeau versul pentru a rândui cuvintele, pierdeau vorbele pentru a bolborosi silabele ».

O istorie literară trebuie să fie un « nutriment vital ». « Prin nutriment vital se înțelege exercițiul memoriei verbale, sau al filosofiei imaginative, însă îndrumată spre experiența vieții... O istorie literară trebuie să fie, dacă măririle lor nu se scandalizează de această expresie, educativă, morală, civilă și pragmatică ».

« Morală », pentrucă scriitorii cu adevărat mari au predicat « dragostea de înălțare, rectitudinea vieții, tenacitatea în fața greutăților, eroica trăire a nenorocirii și a durerii », și mai cu seamă dorința de cucerire a celor mai « dumnezeiești ceruri ».

« Civilă, pentrucă poeții, la fel ca și oricare artiști, au interpretat mai bine decât obișnuiții cetățeni sufletul adânc al patriei, au exprimat și au revelat mai bine frumusețile patriei..., dragostea de pământul și de poporul nostru ».

« Pragmatică », pentrucă, prin alcătuirea operelor desăvârșite, s'a ajuns la o cunoaștere precisă a limbii și la o « cucerire generală a artei de a scrie ».

Prefața lui Giovanni Papini, la *Storia della letteratura italiana*, are netăgăduita valoare a unui manifest critic și literar. Ea strigă revolta ideală a unui artist și exprimă

vehemența unui temperament descătușat de teroarea cărturăriei pedante. Nu am citit nicăiri o prefață mai lucidă, mai curajoasă și mai actuală decât aceasta. Giovanni Papini deschide o nouă perspectivă de orientare, singura îngăduită în istoria literară. La o parte cu arhiviștii pedanți și înfumurați; să se arunce în foc fișierul mediocrităților; istoricul literar să devie un scriitor și un poet care să șlefuiască frumusețile eterne ale artei. Nu ne trebuesc înfloriri de stil și fraze filigranate, nici dulcegării siropoase și sentimentale, mozaic de nimicuri estetice care fac din literatură un joc de cuvinte, o hârjoneală amoroasă, un prilej de farsă amuzantă, ușoară și superficială. Să ne întoarcem către cruditatea originară a vieții, către experiența eternă a omenirii, către valorile echilibrate și senine.

H. BERGSON, EPIGON MARXIST

Filosofia lui H. Bergson a împărtășit soarta momentului istoric în care a apărut. La un sfârșit de secol, care se încheia cu o luptă îndârjită între materialism și spiritualism, o idee dominantă era creșterea valorii metafizice a conceptelor, împotriva filosofiei pragmatiste izvorîtă din nevoile materiale ale lumii moderne. H. Bergson s'a situat pe muchia, am putea spune, chear pe arbitrara linie de legătură dintre cele două atitudini filosofice.

Evident că pragmatismul l-a precedat și l-a depășit; dar, căutând resursele filosofiei bergsoniene, exegeții săi s'au oprit la Francis Bacon, și, firește, au trecut peste William James. Un lucru este însă cert, că departe de a produce o « revoluție socratică », filosofia lui H. Bergson are un caracter dominant pur conjunctural, fiind pătrunsă de metodele științifice și pragmatiste dela sfârșitul secolului al XIX-lea. Această precizare a venit cu timpul, în măsura în care H. Bergson, răspunzând tangențial criticilor săi, a încercat să dea un relief dogmatic enunțărilor anterioare, apoi, la acest fapt a contribuit și tendința de simplificare prin desprinderea liniilor caracteristice și esențiale. Un Bergson folosit de catolici, și aspru criticat de Jacques

Maritain; un Bergson revendicat de intelectualiști, dar repudiat de J. Benda; un Bergson în care Charles Péguy găsea o armă împotriva materialismului, iar Édouard Berth, un apologet al marxismului, evident că nu puteau conviețui independent unul de altul, în aceeași teorie filosofică.

Ar însemna să-i acordăm multiple valențe, sau să recunoaștem unele contradicții esențiale, care, firește, ar zdruncina unitatea sistemului său filosofic. Polivalența a fost pusă în cauză, iar contradicțiile și ele au fost subliniate. S'a întâmplat cu H. Bergson fenomenul care s'a petrecut cu toți filosofii. Dar nu acest fapt este caracteristic, ci tendința către unitate, către o metodă exprimată concludent, fără putința de a reveni asupra ei, — dincolo de care însuși H. Bergson s'ar fi văzut prăbușit în nedeterminare dacă nu chear în haos. « Metoda filosofică, așa cum o înțeleg eu, — spune H. Bergson, — este riguros copiată pe experiență (interioară și exterioară) și nu îngăduie în niciun chip de a enunța o concluzie care depășește, oricum ar fi considerațiunile empirice pe care ea se întemeiază » (Père de Tonquedec, *Etudes*, tom. CXXX, pag. 515). Printr'o catalogare cu totul arbitrară, H. Bergson a fost trecut în rândul filosofilor spiritualiști, când se vede destul de limpede că metoda lui, explicată concret, duce inevitabil la o încadrare a metafizicei în « experiența integrală ». H. Bergson s'a declarat din capul locului dușman neîmpăcat al dogmaticei scolastice, al conceptelor abstracte, al Dumnezeului închipuit ca o necesitate logică. Dușman prin urmare al filosofiei clasice și aristotelice, H. Bergson caută pe Dumnezeu în natură și în oameni, și printr'o dialectică, care are toată

vinovăția unei *petitio principii*, el afirmă că Dumnezeu se află în lucruri, dar ajunge la o materializare a spiritului.

Intr'o încercare de prezentare sintetică a operei sale, H. Bergson spune: « Considerațiunile expuse în al meu *Essai sur les données immédiates de la conscience* tind să puie în lumină faptul libertății; acelea din *Matière et Mémoire* ating cu degetul, nădăjduiesc, realitatea spiritului; acelea din *L'Évolution créatrice* prezintă creația ca un fapt: din toate acestea se desprinde deslușit ideea unui Dumnezeu creator și liber, generator în același timp al materiei și al vieții, și al cărui efort de creație se continuă, de partea vieții, prin evoluția speciilor și prin alcătuirea personalităților omenești. Din toate acestea se desprinde, prin urmare, înlăturarea monismului și a panteismului în general » (*Loc. cit.*, tom. CXXX, pag. 515). Din această înfățișare de ansamblu a operei filosofice, se vede cu totul explicit tendința manifestă a lui H. Bergson de a concretiza concluziile sistemului său filosofic în corelație cu datele materiale ale experienței.

Rămâi surprins citind studiul lui Albert Thibaudet, — acest critic de idei și de intuiție lucidă a fenomenului literar, — atunci când spune că « H. Bergson n'a abordat în nicio parte problema lui Dumnezeu » (Al. Thibaudet, *Le Bergsonisme*, vol. II, pag. 97). Când Albert Thibaudet a scris însuflețita lui apologie (*Le Bergsonisme*, 2 vol., 1923), — cu o bizară infuzie de clasicism, — cartea lui H. Bergson, *Les Deux sources de la Morale et de la Religion* (1932), nu apăruse încă. Nu apăsuse evident, nici studiul lui Edouard Le Roy, *Le Problème de Dieu* (1929). Ne folosim de aceste referințe critice pentru a arăta că Edouard Le Roy a încercat

să spulbere conceptele filosofiei scolastice și religioase despre existența lui Dumnezeu, folosindu-se tocmai de materialismul spiritualizat al lui H. Bergson. Intradevăr, cercetând opera lui H. Bergson, se desprinde neted ideea că Dumnezeu este materie, este energie, este absolut și durată, este mișcarea însăși a substanței. Omenirea chear, implică o « funcțiune esențială în univers », aceea de « a face dumnezei ». Ideea de Dumnezeu ca fenomen eficient al vieții, ipoteza unei finalități imanente a fost aspru criticată de Bergson. Noi știm că viața enamă dintr'un principiu, dintr'o idee originară, dintr'un fapt creator (după cei antici), din această pricină ea are un scop, care în cele din urmă se reduce tot la ideea primară a creației finaliste. Bergson se așază deacurmezișul acestei concepții, și opera lui principală, *L'Évolution créatrice*, este dela început până la sfârșit o critică vehementă a dogmelor aristotelice, o sfidare a scolasticei, o și mai îndrăzneață repudiere a religiei pe care totuși o vrea vitală și irațională.

Acesta este un aspect esențial, definitoriu în opera lui Bergson. Este poziția primară, punctul de plecare, prin distrugere. O atitudine categoric negativă, pronunțat materialistă, de unde se întrevede putința de a desvolta un sistem filosofic bizuit numai pe tehnică și mașinism. Albert Thibaudet spune destul de clar: « H. Bergson a declasat conceptele cauzei eficiente și ale cauzei finale, care se aplicau muncii omului și care au izvorît odată cu Aristotel din atelierul lui Platon » (*Loc. cit.*, II, pag. 45). Ce pune Bergson în locul cauzei eficiente și al cauzei finale ? Elanul vital — Dumnezeu în materie, — voință. In filosofia bergsoniană, *ideea* primară se reduce la *elanul* vital, putere unică și coercitivă, cu o limită precisă de realizare în viața concretă. Elanul vital se materializează și devine expresie neînsuflețită. Elanul vital nu ajunge creator decât în limitele materialității sale, în limitele concrete ale pragmatismului. Acest eufemism de durată nu este numai produsul unui raționament, ci vrea să fie și o dovadă istorică. Aici, Bergson se apropie și mai mult de concepția materialistă a istoriei, dar pe câtă vreme marxiștii încearcă să exemplifice teoria lor cu precădere în domeniul economic și social, — el rămâne la dialectica raționamentului pragmatic. « La origine, noi nu gândim decât pentru a acționa... Speculația este un lux, în timp ce acțiunea este o necesitate. Ori, pentru a acționa, noi începem prin a ne propune un scop; noi facem un plan, apoi trecem la amănuntul mecanismului care îl va realiza. Această din urmă operațiune nu este posibilă decât dacă știm pe ceea ce putem conta. Noi ne naștem artizani, după cum ne naștem geometri și chear noi nu suntem geometri decât în măsura în care suntem artizani. Astfel, inteligența umană, în măsura în care este modelată după exigențele acțiunii umane, este o iteligență care procedează în același timp prin intenție și prin calcul, prin coordonarea mijloacelor către un scop și prin reprezentarea mecanismelor în forme din ce în ce mai mult geometrice ». Și câteva rânduri mai la vale: « Arta desinteresată este un lux, la fel și speculația pură. Cu mult timp înainte de a fi artiști, noi suntem artizani. Și orice fabricare, oricât de rudimentară ar fi ea, trăiește pe similitudini și repetiții, la fel ca și geometria naturală care-i slujește ca punct de reazim » (*L'Évolution créatrice*, pag. 47—49). Este vrednic de reținut modul cum se încrucișază și se

întrepătrund în filosofia bergsoniană liniile de forță ale gândirii lui Spinoza și Descartes, — cum se golește ideea de conținutul ei pur și desinteresat, pentru a deveni o ficțiune în slujba tehnicei și a practicismului,

Arta subordonată tehnicei, artistul înlocuit cu artizanul, ideea gratuită și chear speculativă cu actul empiric și util, iată unde duce filosofia bergsoniană. La tehnică și la mașinism, la știința pozitivă care are de scop nu să « ne reveleze adâncul lucrurilor, ci să ne dea mijlocul cel mai bun de a acționa asupra lor » (*Loc. cit.*, pag. 101). Noi însă vedem că noțiunile de mecanică din antichitate erau foarte sumare, nu se făceau studii de rezistență a materialelor și nici cercetări aprofundate care să denote o știință aplicată. Fizica avea cu totul alte obiective, iar geometria rămânea într'un cadru speculativ. Cu toate acestea, antichitatea a construit magnifice monumente, opere de mare valoare arhitecturală, perfect echilibrate, simetrice, orientate după o concepție astronomică de o preciziune matematică. Ne gândim, firește, la atâtea construcții durate în forme simbolice și decorate cu figuri magice din civilizația asiro-babiloniană; ne oprim la Coloseum sau mai de grabă la Parthenon. Aceste construcții închid în structura lor o concepție artistică, mărturisesc perfecțiunea unui simț estetic, fără ca totuși să se fi folosit mașinile și mecanica. Tot asemeni, catedralele medievale sunt opera unor concepții pur spirituale, și mecanica, înglobată în chip fatal în liniile de forță ale acestor construcții, apare ca un fapt secundar ideii religioase. Nu le-a trebuit arhitecților medievali o știință specială, nici studii savante de mecanică, nici mașini complicate, nici unelte perfecționate. Gustul artistic

și concepția filosofică suplineau această știință complicată a mecanicei moderne.

Fiecare arhitect era în felul său un interpret al spiritului unei culturi, în opera lui se închina însăși viața omului. Stilul acestor opere de artă este stilul unei culturi. Arhitectul pornea dela exprimarea unei concepții; mecanica și tehnica rămâneau exterioare actului creator.

Este verificabil faptul că au existat mai multe epoci în care omenirea a trăit în cu totul alte condiții spirituale decât cele de astăzi. Științele din acele vremuri au fost considerabil depășite, dar nu anulate în esențele lor, până când materialismul experimental a săvârșit marea revoluție. Atunci au decăzut conceptele și dogmele. O nouă epocă a fost deschisă, cu totul divergentă celeia anterioare. Ce ne învață timpul și istoria de 7000 de ani a omenirii? La această întrebare răspunsurile sunt contradictorii: unii pretind că evoluția a urmat o linie ondulatorie, cu faze alternante; alții pretind, dimpotrivă, că evoluția a urmat un mers progresiv, dela simplu la complex, dela întunerec la lumină, că, în sfârșit, științele s'au perfecționat și au schimbat complet fața lumii. După aceeași concepție, acest mers este fără limită, fără regresiuni, fără piedeci, ceea ce înseamnă că, omenirea se află într'un necontenit progres. Această concepție este nevoită să ție seama de un fapt nou, pe care l-a inventat secolul al XIX-lea: mașina. Această născocire artificială n'a fost cunoscută dealungul istoriei. Dacă punem față în față știința antică, aristotelică și cea modernă, — *scientia experimentalis* a lui Francis Bacon, — vedem că prima năzuia către contemplație, pe câtă vreme cea din urmă căuta ca prin

voință să înfrângă și să stăpânească natura. Aceasta este ținta mașinii.

Revoluția pe care o determină invenția ei este evidentă. Dar numai o revoluție a maselor, limitată la conținutul social al ideii, mai precis, industrial. Omul de cultură, poetul și artistul, trăiesc și creează înafara mașinismului. Arta nu este mașinistă, nici literatura nu este industrială. S'au făcut diferite încercări pentru a conexa cultura spiritului de cadrul industrial, dar n'au izbutit. Condiția umană a spiritului rămâne înafara ideii de mașină.

După mii de ani de anulări reciproce, de conflicte și prăbușiri, ajungem la o stare care încearcă să definitiveze omenirea, să o încremenească în invenția mașinii. Această stare nu mai poate fi depășită decât în ea însăși, în limitele mașinismului, prin perfecțiunea mecanică. Dar fiecărei epoci îi corespunde un anumit tip psihologic. Tipul psihologic de astăzi, turnat în tiparele mașinismului, ar fi *homo faber* care a înlăturat pe *homo sapiens*. Acesta este o închipuire demonică, nu un concept filosofic ca toate celelalte. *Homo faber* nu va putea să evolueze decât în el însuși, nu va putea să-și depășască propriul lui satanism. Va rămâne așa cum se află, sau va sări din rangul lui, și atunci ar fi de prevăzut o nouă revoluție, pe care H. Bergson nu o poate anticipa, pentrucă o consideră imprevizibilă. Vom adăoga, totuși, că *homo faber* este sortit să ajungă el însuși stăpânit de voința mașinii, și din *homo machinista* sau *homo mathematicus* să devie un instrument în această născocire demonică. La această întorsătură monstruoasă a destinului uman, H. Bergson promovează elanul vital, voința inerentă, care exaltă puterea materiei, dar nu înalță

sufletul și nu îl purifică. Folosind o terminologie vicleană și înșelătoare, H. Bergson a confundat știința cu filosofia, a doborît morala de pe soclul credinței religioase și a desconsiderat funcția normativă a culturii spirituale.

Știința modernă are un caracter net materialist, eminamente tehnic și inevitabil utilitar. Oamenii de știință procedează sau prin erudiție, sau prin năucitoare invenții. Numai metodele sunt deosebite, căci rezultatele sunt aceleași. Pe de o parte acumulare de fapte, din care se desprind altele noi, pe principiul celor vechi; pe de altă parte, salturi îndrăznețe într'o lume nouă, necunoscută până atunci, dar cu aceleași efecte pragmatice. Niciuna din marile invenții din ultima sută de ani n'a schimbat structura fenomenului știință. Trecerea dela sistemul ptolemeic la sistemul copernico-galileic este prăpăstioasă; trecerea dela alchimie la chimie, schimbă fundamental datele științei; trecerea dela medicina hipokratică, validă până la Renaștere, la medicina modernă, este din toate punctele de vedere revoluționară. Trecerea dela locomotivă la aeroplan, dimpotrivă, dela telefon la radiofonie, nu schimbă întru nimic principiile esențiale ale științei moderne. *Evoluția creatoare* se face așa dar numai într'un anumit sens, determinat excluziv de tehnică și pragmatism. Făptura acestei închipuiri, *homo faber*, se profilează înafară de natură și în afară de dumnezeire.

Cum a ajuns H. Bergson la materializarea vieții, la identificarea dintre util și adevărat, este lesne de înțeles. In opera lui H. Bergson își dau întâlnire tendințele unui secol încheiat de materialism. Câteva puncte de reper ne vor lămuri și mai mult asupra mersului științei materialiste, a eticei și

filosofiei sociale dela Karl Marx până la H. Bergson. La 1847, Karl Marx publică *Mizeria filosofiei*, sinteză între Hegel și Malthus; la 1859, Ch. Darwin tipărește *Originea speciilor și selecțiunea naturală*; la 1863, Stuart Mill, *Logica inductivă*, apologia utilitarismului; la 1867 apare *Capitalul* lui Karl Marx; la 1899, Ernest Haeckel, în *Enigmele Universului (Die Welträtsel)*, înglobează toate erorile unui secol de transformism în științele naturale. In sfârșit, trebuie să ținem seama de două contribuții americane: J. Loeb și William James. In 1911, H. Bergson scrie introducerea la opera lui William James, *Le Pragmatisme* (apărută în limba engleză în 1907 și ideile din ea enunțate la Universitatea din California în 1898), dedicată lui John Stuart Mill. *L'Évolution créatrice* apare în anul 1907. Se întrunesc în această operă: concepția materialistă în biologie; reducerea fenomenelor vieții la procesele fizico-chimice; critica rațiunilor imanente în nașterea speciilor și concepția fundamentală după care biologia și etica socială sunt dominate de fapte utilitare.

Intr'o lungă desbatere asupra științelor, H. Bergson dărâmă conceptele clasice, circumscrie știința modernă în experimentul de laborator și conchide, pe acest temei, că « dacă știința trebuie să lărgească acțiunea noastră asupra lucrurilor, și dacă noi nu putem să acționăm decât cu materia inertă ca instrument, știința poate și trebuie să continuie a trata viața la fel cum tratează inertul » (*Loc. cit.*, pag. 217). Ajungem astfel la o îndatorire bizară și obligatorie a omului de știință, de a folosi excluziv metodele chimiei și fizicei, — de a trata biologia și materia inertă cu același scop și cu putința aceleiași interpretări. Obiectul

științei pozitive « nu este de a ne revela adâncul lucrurilor, ci de a ne da cel mai bun mijloc de al acționa asupra lor. Ori, fizica și chimia sunt științe destul de înaintate, și materia vie nu se pretează acțiunii noastre decât în măsura în care o putem trata prin procedeul fizicei și al chimiei noastre. Organizarea (ființelor vii) nu va putea fi studiată științific decât dacă corpurile organizate vor fi asimilate mai întâi cu o mașină » (*Loc. cit.*, pag. 101). Firește că H. Bergson a pierdut din vedere că științele fizico-chimice nu pot izola sau defini ideea de absolut, nu pot circumscrie esența fenomenelor, iar natura lor, materială pentru o anumită categorie, este numai un aspect exterior. De aceea, afirmația lui apodictică, după care « materializarea progresivă a imaterialului care este caracteristică activității vitale », nu are niciun sens. Chear substratul filosofic al teoriei științifice anulează această poziție. Noi vedem că durata în scurgerea ei eternă este totuși schimbătoare, întocmai ca și o apă care rămâne aceeași substanță, dar în diferite forme după înfățișarea locului și a timpului. Durata, prin urmare, este în ea însăși, pentru ea însăși, înafară de noi. Ca și apa, durata este fluiditate, scurgere continuă, circulație perpetuă, aparentă creație în forme noi, dar substanța rămâne aceeași, eternă și neschimbată în esența ei.

Ori, tocmai acest fapt e insezisabil în filosofia lui H. Bergson. Principiul mișcării este subtil, invizibil, incapabil de a fi perceput. Chear oamenii de știință nu sunt de acord dacă energia materiei este de origine electro-magnetică, radiantă sau numai chimică, și din această pricină și metodele de a o explora sunt deosebite. O altă întrebare este aceea, dacă tot ce se petrece în natură are un scop excluziv

utilitar, prin aceasta revenind la o anumită tendință, — prin nimic justificată în intimitatea proceselor biologice. Prin aceasta ajungem la eroarea esențială a lui H. Bergson, de a lua știința pozitivă drept unicul mijloc de a cerceta fenomenele vieții spirituale, și, firește, de a le materializa.

Se înțelege la ce concluzii aberante poate duce această atitudine filosofică, atunci când este aplicată în morală și în filosofia istoriei.

In ultimele sale concluzii practice, bergsonismul a fost revendicat de apologeții marxismului. Este cel din urmă refugiu al filosofiei bergsoniene. Singura poziție acceptabilă, care îl așază pe H. Bergson pe terenul concepției materialiste, cu un termen mai cuprinzător, în perspectiva dialecticei marxiste. Prefața lui Édouard Berth la studiul lui Georges Sorel, *d'Aristote à Marx* (Ed. Marcel Rivière, 1935), are meritul de a fixa certe filiațiuni între filosofia lui Kant și Marx, incontestabile paralelisme între Karl Marx și H. Bergson, și de a fi confruntat o sumă de idei care se revendică din aceeași obârșie. Lăsăm libertatea de exprimare acestor considerațiuni critice, întru cât ele contribuesc la limpezirea punctului de vedere socialist.

Știința, după Kant, este operă pură a spiritului și nu « adaptarea spiritului la realitatea transcendentă » (*Loc. cit.*, pag. 11); vechiul materialism, după opinia lui Marx, concepe lucrurile și realitatea ca « o lume sensibilă », și nu ca o « activitate umană materială, ca o practică » (*Loc. cit.*, pag, 14); din opoziția materialismului istoric (marxismul) și vechiului materialism (Feuerbach), se pune și mai mult în evidență « realitatea concepută ca activitate practică materială » (pag. 15). H. Bergson în *L'Évolution créatrice* delimitează aceeași deosebire între spiritualismul vechi al doctrinelor filosofice, și noul spiritualism. Bergson vede o eroare în izolarea spiritualismului « suspendându-l în spațiu », « deasupra pământului », și punctele lui de vedere se reazimă pe funcția inteligenței și pe știință, pe ceea ce crede el că poate demonstra: « solidaritatea dintre viața conștientă și activitatea cerebrală » (pag. 17). Izolând spiritul de materia cerebrală, omul de animalitate, ceea ce după Bergson nu este posibil, deoarece istoria ne arată că geneza speciilor s'a făcut « pe calea transformării progresive » (eroare grosolană), — înseamnă că o « filosofie a intuiției ar fi o negare a științei ». Ori, tocmai de acest fapt se ferește Bergson. Viața corpului ne așază pe « drumul care duce la viața spiritului » (*L'Évolution créatrice*, pag. 292). Deci, adaogă mai departe Edouard Berth, « încercarea esențială a lui Bergson a fost, în adevăr, de a da vieții spirituale, până atunci prea desprinsă de bazele sale materiale, o puternică întemeiere experimentală și de a face astfel ca noul spiritualism să fie mai puțin abstract, după cum Marx, a vrut să dea fenomenelor istorice temelia economică » (pag. 17). Mai limpede: « Bergson ne arată destul de bine solidaritatea creierului și a gândirii, după cum Marx pe aceea a fenomenelor economice și a corespondentelor spirituale » (pag. 18). Rămâne deci bine stabilit că Bergson a lăsat să cadă *accentul marxist* pe filosofia lui intuiționistă. Există chear mai multe pagini în opera lui Bergson, pe care dacă nu le-am socoti copiate din Karl Marx, nu am îngădui să se afirme decât că sunt inspirate direct, ele fiind o pură parafrazare. Bergson recunoaște că « invențiunea mecanică » a schimbat fundamental relațiunile dintre oameni; că a dat

o nouă îndrumare ideilor, că a jalonat drumul progresului. Pagina pe care H. Bergson o consacră revoluției produse de mașina cu vapori, este și mai doveditoare. Această « invenție » ia proporții de buleversare cosmică, susceptibilă de a schimba fața istoriei. Vom ceda ispitei de a reproduce câteva rânduri, unde apologia retorică a artificialismului științific și industrial se așază direct pe linia marxistă.

« După mii de ani, când îndepărtarea trecutului nu ne va îngădui să băgăm în seamă decât marile linii, războaiele și revoluțiile vor însemna puțin lucru și este de presupus că de abia ni le vom mai aminti; dar de mașina cu vapori, și de invențiunile de tot felul care o însoțesc, vom vorbi poate cum vorbim de epoca bronzului sau a pietrei cioplite; ea va sluji la definirea unei ere. Dacă ne vom putea debarasa de orice orgoliu; dacă, pentru a defini specia noastră, vom ține seama în special de ceea ce istoria și preistoria ne înfățișază ca o caracteristică constantă a omului și a inteligenții, nu vom mai spune poate *homo sapiens* ci *homo faber* » (*L'Evolution créatrice*, pag. 151). Și concluzia cată să învedereze că inteligența este « facultatea de a fabrica obiecte artificiale » și de a face să « varieze indefinit această fabricare » (pag. 151).

Ne aflăm pe cea mai pură linie a dialecticei marxiste. Nu prin faptul că se pleacă dela constatarea liminară că mașina cu vapori a schimbat ideile și relațiunile dintre oameni, că în sfârșit însăși fața istoriei s'a schimbat. Recunoașterea acestui fenomen discutabil încă, nu ar avea mare însemnătate. Dar Bergson socotește « invenția mecanică », ca fenomen definitoriu al spiritului omenesc și vede în el criteriul absolut de judecată al speciei umane.

Spiritul, istoria, biologia speciilor se reduc, prin urmare, la invenția utilajului tehnic, căruia i se recunoaște totuși un caracter de artificialitate. Mașina cu vapori se edifică la un rang echivalent cu epoca bronzului sau a pietrei cioplite. Criteriul eminamente pragmatic, utilitarist, științific, de inspirație pur marxistă, îl determină pe H. Bergson să vadă în spirit și în istorie o anexă a « *facultății de a fabrica obiecte artificiale* ».

DESTINUL LUI MARCEL PROUST

Problema Evreilor în literatură a fost soluționată de multă vreme. Un vast material bibliografic ne stă la îndemână pentru a putea extrage materialul necesar la documentare. Nu de aceasta ne vom ocupa acum, — și de aceea, — nu cred potrivit să citez nume de autori și titluri de cărți în care, cu aceeași dialectică arică, — izvorîtă din rațiunea greco-romană, — iudaismul ca concepție filosofică, sociologică, etică sau literară, a fost combătut și îndepărtat din patrimoniul spiritualității europene.

Antisemiții, — acei care în fața unei bizare întortochieri de stil, sunt dispuși să dea alarma, pronunțând infailibilul *cherchez le juif*, — se amuză evocând părerea tuturor oamenilor mari despre Evrei.

Din acest repertoriu fac parte oamenii politici dela Napoleon până la Hitler; filosofii, dela Kant și Nietzsche până la Spengler; scriitorii, Dostojewsky, Renan, Goethe și Balzac, cei mai reprezentativi, și tocmai pentru aceasta, de o neînchipuită fervoare antisemită. Metafizica germană, dela Hegel, Feuerbach, Arnold Ruge și Rudolf Steiner, concepe lumea și viața la antipodul fenomenului semit. Gougenot de Mousseaux, Edouard Drumond și Crétineau

Joly, pentru a nu cita decât pe cei mai proeminenți, au epuizat aproape dialectica antisemită.

Nu cu argumentele acestor pamfletari, ideologi sau filosofi, vom susține această discuție. Le facem pe plac și părăsim cu totul logica antisemită care înspăimântă până la strechie pe scriitorii noștri însemnați cu miopia relei credințe. Nu vom cita nici măcar pe Alfred Rosenberg, gânditor de certă actualitate, pe care l-am găsit folosit cu teamă chear, de unii scriitori de mâna stângă. Aceasta nu ne împiedecă însă să arătăm că, în mediul nostru intelectual, se discută cu argumente definitive, și tonul retoricii este atât de sentențios, încât nu îngăduie nicio replică.

Scriitorul român, când l-a descoperit pe Marcel Proust, a avut dintrodată și revelația geniului său. Nu se mulțumea să recunoască în Marcel Proust un mare scriitor; un zugrav de oameni; un stilist cu variate posibilități de sondaje în subconștient; un maestru al amănuntului filologic. Ca descoperirea lui Marcel Proust să aibă o valoare, trebuia ca ceilalți scriitori să se năruie, să nu mai rămâie decât el în fața universului, singur el în antologiile literare. Prozelitismul proustian al logofeților moderniști nu are limită.

Tonul l-a dat Paul Zarifopol, și după el a venit Garabet Ibrăileanu, Mihail Ralea și alții mai tineri, care au slujit cu devotament impresariatul negustoresc al lui Marcel Proust în România. Unul dintre aceștia, deși om cu bun simț și cu o cumpăneală a ideilor, afirma în *Cuvântul* dela 20 Noemvrie 1932: «că peste un veac, două, dintre toți romancierii de până acum, cu mențiune, cu simplă mențiune, pentru Balzac, Stendhal și Tolstoi, poate încă Thomas Mann, nu va dăinui decât Marcel Proust».

Cu atât mai mult, aceasta dă dreptul criticului proustian ca, făcând o neînsemnată mențiune pentru Duiliu Zamfirescu, Liviu Rebreanu, Cezar Petrescu și Mihail Sadoveanu, să decreteze că nu va dăinui în literaturile românești decât... Marcel Proust. In mediul nostru literar se judecă întocmai ca în fața instanțelor cu verdicte irevocabile.

De aceea, Marcel Proust fiind proclamat geniu, iar ceilalți, condamnați perenității, tămâia arde și prozeliții amplifică peste veacuri gloria acestui scriitor.

In altă parte însă, se discută altfel. Acolo, intelectualii au pudoarea afirmațiilor neîntemeiate. Acolo, oamenii de bună credință nu fug din fața adevărului și un minim de obiectivitate se află la baza oricărui studiu critic. Benjamin Crémieux, în volumul său *XX-e siècle*, a publicat un studiu critic despre Marcel Proust. Intre acești doi scriitori este mai întâi o afinitate rasială: ambii sunt Evrei; apoi, o afinitate de înțelegere literară: aceeași orientare; pe deasupra, contemporani și prieteni.

Luăm acest studiu ca punct de plecare, și, de aici, trecem la celălalt volum al lui Benjamin Crémieux *Du côte de Marcel Proust* (Ed. Lamarget, 1929). Presupun cunoscută claritatea de exprimare a lui Benjamin Crémieux, de atunci de când a scris una dintre cele mai interesante istorii a literaturii italiene. Presupun, iarăși, că nimeni nu-l va acuza pe Benjamin Crémieux de oribila crimă a... antisemitismului. Presupun, în sfârșit, că studiul său despre Proust reprezintă și valoarea unei sinteze.

Ce spune Benjamin Crémieux? In primul rând, că Marcel Proust este evreu, ceea ce, — adăogăm noi, — nu este o vină, dar că « n'a încetat niciodată să refuleze partea evreiască din el », — și acest fapt poate constitui o revelație orbitoare pentru entuziastul scriitor, român, care se flagelează cu voluptate în fața operei lui Marcel Proust. A recunoaște calitatea etnică a unui scriitor nu este un lucru pe placul unei anumite critici literare. Actul de naștere desvăluie anumite înclinațiuni pe care scriitorul nu le poate înlătura din opera lui. Marcel Proust era fiul unei mame evreice din Alsacia, Jeanne Weil, fiica unui « agent de change » și a cunoscutului medic, dr. Adrien Proust, catolic.

Dacă Benjamin Crémieux contestă, sau mai bine zis crede că ar fi greu să se definească spiritul evreu în sine, pur, caracteristic, universal și inevitabil, recunoaște, în schimb, existența unor « spirite » evreești, variabile după loc și împrejurări istorice.

Astfel, mediul evreesc descris de Marcel Proust este creat de Evreii parizieni dela sfârșitul secolului al XIX-lea, de Evreii pe cale de asimilare, dar nu încă asimilați. Benjamin Crémieux compară iudaismul cu medicina, cu servitorii, cu aristocrația. O categorie socială sau profesională. Ciudată asemănare, care însă nu scapă de sub rigorile tradiției, ale dogmei și ale rânduielii excluziviste.

Marcel Proust este un exemplu puternic al inasimilării. Deși crescut în religia catolică, romancierul ține de educația mamei sale. Frecventa pe unchii mamei sale, unde vedea obiceiuri evreești; iar la Liceul Condorcet, avea colegi și prieteni pe Evreii: Robert Dreyfus, Léon Brunschvigs, Jacques Bizet, Gaston de Caillavet[1]). Iată cum descrie Benjamin Crémieux înfățișarea lui Marcel Proust: « avea obrazul mat, părul de coloarea penei corbului, pleoapele grele, ochii de oriental. Chear vocea lui avea un timbru voalat și puțin nazală, cum se întâlnește la semiți. După aspect, el era deci un Evreu. Atins de artritism acut, el suferea dela vârsta de nouă ani de astm nervos, maladie frecventă la israeliții sedentari » (pag. 99).

Evreul fizic se completează cu atributele specifice ale evreului psihic. Benjamin Crémieux trece la cercetarea critică a operei lui Marcel Proust, și semnalează prezența iudaismului, a rasei, care vorbește prin ereditatea maternă. Chear când scria literatură, și vorbea despre el, atunci Marcel Proust se dedubla, — spune Benjamin Crémieux, — și lângă Francez adăoga personalitatea unui Evreu, de preferință pe Swann. Intre Swann și Marcel Proust sunt unele asemănări, pe care însuși Proust le semnalează. Benjamin Crémieux citează pentru consultare opera *Du côte de chez Swann* (Tom. I, pag. 180 și Tom. II, pag. 178). Trebuie să avem în vedere faptul că Marcel Proust nu era un ideolog, un critic, un spirit combativ, temperamental, și că s'a realizat numai pe planul epic, al romanului, și prin urmare, elementele psihologiei semite, care se insinuează prin idei, prin atitudini și gesturi de declanșare a fondului sufletesc individual, sunt mult mai greu de găsit. De aceea, pe lângă cercetarea critică a operei literare, Benjamin Crémieux

---

[1]) De sigur, soțul doamnei de Caillavet, amanta uneori și « literară », a răsfățatului de alcovuri Anatole France. Sub malacovul semit se întruneau cenacluri literare. . . .

urmărește și atitudinea lui în fața vieții zilnice ajungând la concluzia: « Proust, în luciditatea lui, avea deplină conștiință de apropierea lui de iudaism printr'o mare parte din personalitatea lui, și accepta bucuros această parte semită primită dela natură » (*Loc. cit.*, pag. 101).

Câțiva dintre eroii lui Marcel Proust, se oferă brutal prin ambiguitatea personalității lor.

Albert Bloch, în setea lui de asimilare, afectează antisemitismul, și din această pricină are înfățișarea unui snob intelectual și monden, cu dublul aspect, ilariant și hibrid, de asimilat și totodată habotnic. Albert Bloch se jenează de Evrei, face eforturi de asimilare, dar viața îl precipită în fața unor momente penibile când este provocat să ia o atitudine (Afacerea Dreyfus).

Charles Swann este contrariul lui Albert Bloch. Marcel Proust îl arată ca « suferind de eczemă și de constipația profeților ». Se convertește la catolicism, dar Afacerea Dreyfus și bătrânețea face să renască în el atavismul evreesc (pag. 114). Pentru o orientare metodică, propun spre consultare *Les cahiers Marcel Proust*, Répertoire. Ed. N. R. F. (Pentru Charles Swann, pag. 154).

Marcel Proust ezită să precizeze dacă ne aflăm în fața unei imposibilități de asimilare a Evreilor în societatea occidentală, sau este numai o « recurență atavică » (pag. 114) frecventă la personajele lui. După cum am spus mai sus, Marcel Proust nu a înfățișat ideologic problema iudaismului în romanele sale, ci numai s'a izbit de ea și a fost nevoit să ia o atitudine atunci când personajele lui s'au atins de dânsa. El vorbește prin alții, și această metodă, departe de a fi comodă, îl demască la fiecare pas. Aceste considerațiuni îl îndeamnă pe Benjamin Crémieux să conchidă că « sistemul psihologic al lui Proust nu-l împiedeca de loc pe Proust sociologul să se arate foarte sceptic când este vorba de asimilarea definitivă a Evreilor » (pag. 115).

Oricâte concesiuni am face romancierului, trebuie să recunoaștem că, Marcel Proust a înfățișat un tablou al societății franceze dintre anii 1880—1914, cei mai tumultuoși pe care i-a trăit burghezia celei de a III-a Republici. Bogată în evenimente, fecundă în idei, surpată de prăbușiri lăuntrice, dela Afacerea Dreyfus [1]) până la marea trădare a războiului, societatea franceză trebuia să influențeze opera lui Marcel Proust. Este deci o greșală a izola literatura proustiană de mediul în care s'a ivit, și a nu vedea în ea decât o realizare artistică, după cum, iarăși nu putem exagera însemnătatea iudaismului într'o operă elaborată pe planul estetic, psihologic și moral. Cu toate acestea, în opera lui Marcel Proust, estetica, psihologia și morala merg împreună cu iudaismul.

In cel de al doilea volum al lui Benjamin Crémieux, — *Du côte de Marcel Proust*, — ocupându-se numai de iudaismul în opera și în spiritul scriitorului, citează pentru documentare și faimosul pasaj din *Sodome et Gomorrhe* (Tom. I, pag. 105): « Swann aparținea acelei puternice rase semite... », etc., etc. Pe de altă parte, critica franceză a studiat la un nivel de înțelegătoare și obiectivă analiză, iudaismul în opera lui Marcel Proust. Réné Groos și Léon Pierre Quint (Evrei), contestă iudaismul în spiritul lui

[1]) Despre atitudinea filosemită a lui Marcel Proust în Afacerea Dreyfus, — recomandăm: Cécile Delhorbe: *L'Affaire Dreyfus et les écrivains français*. Ed. Attinger, Paris 1932, pag. 224—266.

Marcel Proust; André Spire (Evreu) îl confirmă. Al. Thibaudet, analizând « iudaismul proustian », se întreabă « dacă mobilismul lui Proust și Montaigne nu este în legătură cu altă asemănare. Este sigur, — adaogă Al. Thibaudet, — că mama lui Montaigne, Lopez, era evreică... Se cunoaște ereditatea analoagă a lui Proust » (citat de Benjamin Crémieux, pag. 120).

Există așa dar un spirit evreesc, cu resurse biologice, adânc înfipte în ereditate, care îndrumează destinul unui scriitor și chear al operei literare. Nu pentru a pune în discuție valoarea operei lui Marcel Proust am cercetat acest destin, ci pentru a demonstra proustienilor autohtoni, mai catolici decât Papa în entuziasmul lor nesăbuit, că subiectul există chear fără voia lor și îngăduie o discuție critică. Chear dacă o înlăturăm, sau o bagatelizăm, mâine ea va izbucni singură, mult mai agresivă și mai argumentată. Atunci poate nu va fi momentul pentru una din părți. Astăzi însă, o putem discuta « la rece ».

De ce oare ne-am feri să recunoaștem că Benjamin Crémieux contestă legătura dintre mobilism și iudaism, subliniată de Al. Thibaudet, și că el vede un mobilism în *panta rhei*; în Pirandello chear, care are un patrimoniu grec și nicidecum semit? Totuși, deși mobilismul nu este specific semit, se întâlnește întotdeauna la Evrei. Aceasta este tâlmăcirea justă a părerii sale.

Denis Saurat îl acuză pe Marcel Proust că vorbea în el rasa când a descris Sodoma, și că fenomenele de atavism sunt corespondente schimbării sufletelor din *Zohar*.

Mergând pe această cale, Denis Saurat găsește chear apropieri între opera lui Marcel Proust, Talmud și Cartea

Zoharului. « Stilul proustian, — spune el, — este acela al unui rabin comentând scrierile sfinte » (citat de Benjamin Crémieux, pag. 121). Benjamin Crémieux îl combate totuși, și afirmă că Talmudul raționează asupra cuvintelor; iar Proust, asupra concretului, asupra impresiilor.

In rezumat, Benjamin Crémieux recunoaște în opera lui Marcel Proust, « caractere indiscutabil evreești ». Mai întâi, cultul inteligenței și al științei care face din artă concepția existenței, disprețuind acțiunea. Al doilea, « afectivitatea maladivă, hipersensibilitatea nervoasă, această hipersensibilitate a marelui simpatic frecventă la Evrei ». Al treilea, « pasiunea pentru muzică în construcția cărților, stilul simfonic al operei ». Al patrulea, « facultatea de alienare », « plasticitatea evreiască », de adaptare și imitație (prin antiteză cu facultatea celtă, de a crea, de a imagina), facultatea de a te introduce în pielea altuia, de a aborda punctul de vedere al altuia ». Al cincilea, « dorința de a demonstra și a disocia totul », de a reduce totul la legi simple, la prescripțiuni ».

Comprimând într'o singură caracterizare expresia literaturii lui Marcel Proust, — Benjamin Crémieux crede că « viziunea lumii pe care ne-o propune Proust, reprezintă fatalismul oriental și cea mai înaltă înțelepciune evreiască » (pag. 125). « Este iarăși sigur că Proust a avut întotdeauna o conștiință vie a părții evreești din el și că el n'a încercat niciodată s'o refuleze, și că pe de altă parte, a avut o conștiință adâncă despre caracterul și sufletul Evreilor din Occident, și că în sfârșit, în fiecare moment putem găsi în opera sa urmele originei sale ebraice » (pag. 126).

Benjamin Crémieux, și o parte din critica franceză demonstrează până la evidență că Marcel Proust este Evreu

și opera lui literară conține elemente de psihologie semită. Ce importanță are acest fapt? Mai întâi, că faimoasa asimilare a Evreilor, chear în lumea cultă din Occident, se dovedește a fi o simplă legendă.

Fondul biologic și sufletesc evreesc rămâne de cele mai multe ori nealterat, cu toate că încrucișările și conviețuirea îndelungată în alt mediu, și în mijlocul altei lumi, a fost un agent puternic de schimbare a structurii originare. În al doilea rând, în opera de artă a Evreilor, chear când se ridică la un oarecare nivel de creație originală și autentică, — cum este cazul lui Marcel Proust, — se pot discerne « caracterele indiscutabil evreești », specifice rasei, care se deosebesc net de celelalte celtice, sau greco-latine, definind astfel geniul aric. Destinul unui scriitor evoluează în funcție permanentă de intensitatea acestor caractere etnice.

BURGHEZUL IN LUMEA MODERNĂ

Ridicat în slăvile amețitoare ale cerului, până a face din el un tip de esență divină și eternă, sau scoborît în mocirla celor mai meschine patimi, burghezul a navigat pe întinsa arie a umanității cu o iuțeală de meteor, și a căzut de cele mai multe ori amețit de o neînvinsă vulgaritate. Providența a turnat în sângele acestui produs social felurite licori bolnăvicioase, așa încât, morala lui a început să pervertească moravurile, convingerile să i se înnoade stăruitor pe registre comerciale, ideile să devie aperitive pentru o digestie prelungită și obositoare, și, astfel, să-și croiască o concepție de viață tihnită dar tentaculară, eroică în absurdul mizantropiei, cu naivități de Mamamuki și orgolii de pasăre domestică.

S'a putut vedea un istoric destul de mare, apărând burghezia pe motive de bun simț, și un sociolog aplicându-i forcepsul marxismului, pentru a scoate parodia bunului trai și a o face dinamică dincolo de țară și de veac. Un țigan nomad care-și fumează mucul de țigară până când își arde degetele, nu se deosebește cu nimic de acești rumegători de idei. Pentru surzenia unei clase sociale, incapabilă să asculte și să priceapă o formă de stil, perorația lor este deadreptul inutilă.

Intre negustorul ambulant care vinde o pereche de ciorapi de două colori, dar prin înșelătorie ajunge capitalist, și intelectualul comod, așezat în puful câtorva dicționare, nu există nicio deosebire. De ce oare această capacitate de indignare care plutește în absurdul unei desgustătoare neputințe? Pentru toate categoriile sociale, burghezul este așa cum îl descire Carton de Wiart: «Pentru servitor, burghezul este patronul, prea fericit când nu este o maimuță. Pentru militarul profesionist, burghezul este un țivil; pentru artist și pentru poet, burghezul este filistinul, băcanul, neghiobul greoi și grosolan, care nu se pricepe la nimic, dar care, prin voia lui Dumnezeu, cumpără câteodată. Pentru muncitor, și mai cu seamă când este vorba de muncitorul socialist sau comunist, cuvântul burghez are un sens peste măsură de pejorativ. Este aproape ultimul termen al insultei. In vocabularul polemicei, burghezul devine sinonim cu capitalist, hrăpăreț, exploatator».

Totuși, burghezul, răsărit din parvenitism, are simțul fastuosului, cultivă superficialitatea și își lustruește năravurile domestice, pierdute în adulter, gelozie și mezalianță.

Pe rând batjocorită sau ridicată în slăvi, burghezia și-a prelungit viața, condusă parcă de o providență divină. In realitate însă, destinul burgheziei este în funcție de situația ei privilegiată și intermediară: orașul. In toate timpurile, orașul a fost un loc de concentrare și de schimb. In orașe se adunau mărfurile și, tot acolo se târguia schimbul; în orașe, negustorii și meseriașii aveau nevoie de o anumită *libertate* a muncii și a relațiunilor, și, din această pricină, primele corporațiuni de burghezi, fie negustori, fie meseriași, se foloseau de o *autonomie* pe care nu o aveau ceilalți

oameni. Dacă libertatea socială s'a născut undeva, în spirit de lege și de drept, locul cel mai potrivit a fost orașul. In orașe au încolțit și s'au desvoltat *ideile*, și tot ele au fost acelea care au dat impulsul vieții conștiente și dinamice. Dacă s'ar face vreodată o cercetare temeinică a adunărilor, cârciumilor și cafenelelor orășenești, s'ar vedea că din acest mediu au izbucnit atâtea entuziasme, s'au luat nenumărate inițiative, și acolo unde se aprinde mintea, printr'un contact cât mai strâns între oameni, se arată și acțiunea.

Singurele fenomene revoluționare valabile în istoria universală, revoluția franceză și cea rusă, care au schimbat fața unei mari părți a lumii, nu ar fi fost posibile fără o temeinică viață burgheză.

Burghezul însuși este un tip uman, o rasă socială, cu o biologie proprie. Dar niciun demon nu este mai înfiorător decât acela al bunei stări materiale, și nimic nu este mai artificial decât aparatul mintal al omului care recepționează reacțiunile acestui confort și le transformă în stări de spirit, dogmatizându-le după canoane etice inviolabile. Un om slab și placid, care încearcă să stingă incendiile cu un burete, un om care se contrazice frecvent pentrucă nu are nicio idee a lui, ci prea multe împrumutate dela alții, este întotdeauna un perfect burghez.

Toată literatura burgheză, în care francezii bat recordul, este plină de astfel de tipi. Minimă rezistență vitală în fața tragediei, – genul preferat fiind melodrama și farsa, – eternul burghez este un amestec hibrid de romantism degenerat și de pofte vulgare pe jumătate realizate. Burghezul nu va fi niciodată un Robinson Crusoe, niciun Werther sau un

Don Quijote; el se identifică pe rând în Monsieur Jourdain, cultivând seriozitatea ridicului și ingenuitatea egoismului; în Joseph Proudhomme cu favoriți, gușă, burtă și papuci, exteriorizând o suficiență magistrală; în Charles Bovary, vulgarul spirit de suburbie, încornorat și mediocru; în Conu Leonida, republicanul care din « fandacsie cade în ipohondrie », și așa mai departe, până în zona de aur a capitalismului, când apar antropofagii de specia lui Sir Basil Zaharof, Krueger și Sir Deterding... Aceștia sunt oamenii unui destin prodigios, căci odată morți, în locul lor vin alții, cu alte nume, dar cu aceleași obiceiuri și aceeași psihologie.

Burghezul este antipodul lui Don Quijote,— nu Sancho Panza. « Samson Carrasco, simbol veșnic viu al micei burghezii semi-instruite, vrăjmaș al oricărei cutezanțe, adevărata contraatitudine și adevăratul asasin al sufletului și trupului nemuritorului Don Quijote. El, nu Sancho, reprezintă contradicția și desmințirea valorosului și nefericitului căutător de aventuri; și toți nebunii, toți idealiștii, toți eroii, toți martirii lumii trebuie să urască în numele lui Samson Carrasco pe cei care ridică barierele prudenței înaintea avânturilor visării și alc geniului » [1]).

Nimeni nu a justificat dreptul la viață burgheziei, mai mult decât socialismul, și, totuși, socialismul i-a pregătit funeraliile universale. Dintr'o necesitate de a fi, socialismul a justificat imperativul unei nimiciri totale și definitive. Burghezia la rândul ei a inventat cea mai teribilă armă de luptă împotriva ei însăși: *democrația*. Burghezia a creat

[1]) v. Giovanni Papini, *Stroncature*, pag. 301.

condiția de a fi a intelectualului anarhic, pentru ca acesta, la rândul său, să promoveze ideile de desagregare a lumii. Pe bălegarul burgheziei decadente a crescut socialismul. *Le bonhomme Lénine*, după cum îl botează Curzio Malaparte, a dat burgheziei cea mai aprigă lovitură, după ce mai înainte burghezia inventase revoluția franceză, cauză și punct de plecare a ruinării claselor mijlocii. Tot ea a transformat biserica în loc de întâlniri amoroase și de spoliațiune a celor bigoți. Credința religioasă a burgheziei înseamnă superstiție, mătănii și acatiste. Micul burghez se roagă lui Dumnezeu ca să-i reușească afacerile comerciale, ca să-și mărite fata sau să-i moară vecinul.

Bor-ghe-se, « iată cele trei silabe eterne cu care e format numele celui de nenumit, al celui de neprivit, al celui de neapropiat, al celui ce infectează orice, al celui ce înciumează totul, al absolutei bestii triumfătoare, al neînduratului dușman exterminator al celui ce este.

« El (acest înspăimântător Leviatan al băligarelor) a acos coroana regilor, a batjocorit preoți, a mecanizat luptători, a falsificat pe eroi, a corupt pe judecători, a reînviat sclavismul, a desonorat libertatea, a înlocuit soarele cu lumina electrică, peste clopotniți a făcut case, peste sfinți, bancheri, peste poeți, șoferi, peste catedrale a întins conductele latrinelor sale; burghezia a înlocuit biserica cu cinematograful, familia, cu bordelul, mama, cu patroana de bordel, soția, cu cocota, fecioara, cu « domnișoara », meseriașul, cu proletarul, palatul, cu « vila », mănăstirea, cu cazarma, sfânta împărtășanie, cu cecul, Evanghelia, cu cartea de bucate.

« El este Dumnezeu dela pălărie până la bulendre, pontificul minciunii, monarhul salamurilor, dictatorul benzinei, profesorul mârșăviei, doctorul blestemelor, astronomul bacilului, persecutorul săracului, profanatorul copilăriei, poetul indigestiei, avocatul dracului, îngerul aeroplanului, filosoful intestinului, inginerul infernului.

« Șiret și imbecil, îndrăzneț și laș, parfumat și murdar, ipocrit și cinic, stăpân și slugă, necredincios și superstițios, sângeros și sentimental, zburător și patruped, a invadat, a infectat, a îndobitocit și diformat întregul pământ.

« Revoluția franceză este una dintre evacuările lui hemoroidale; războiul european este un sacrificiu sângeros ce a vrut să și-l ofere singur; revoluția rusă, cu toate că o refuză, este una dintre ultimele măcelării ce a deschis.

« Liberalismul, anticlericalismul sunt tot atâtea depozite ale lui, de coloare diferită, dar de aceeași puturoșenie.

« Aristocrația și plebea au fost înghițite de El.

« Totul prăbușindu-se în nemăsurata sa burtă, se desface și putrezește.

« El, cucerind întregul pământ, nu mai este cu putință să-l stârpești, cu mijloace omenești.

« Dar când fumul infect al mârșăviei sale va începe să asfixieze ierarhiile îngerești, atunci Cristos va coborî din nou; și numai atunci acel monstru fără nume în dragoste, înlănțuit lasciv pe cele două emisfere, va fi prăbușit în prăpastia care, cu toate că îl așteaptă de două secole, se va retrage îngrozită! » [1]).

[1]) v. Giovanni Papini, Domenico Giuliotti, *Dizionario dell'omo salvatico*, vol. I, pag. 473—474.

Iată o icoană fidelă a burgheziei, zugrăvită în stilul vehement al unui pamfletar. Pe hâda înfățișare psihologică se suprapune expresia tare, o crâncenă critică a civilizației moderne, care rămâne, pe deasupra oricărei considerațiuni științifice, o creație a burgheziei. Nici Leon Battista Alberti, nici Ch. Normand, care a adunat un bogat material, nici Werner Sombart nu au văzut altfel întruchiparea modernă a spiritului burghez.

Burghezia, clasă socială de prodigioase virtualități, a degenerat din pricina a trei factori fundamentali, care au devenit indispensabili lumii moderne: *ateismul*, *materialismul* și *liberalismul*.

Fire luciferică, burghezul trăiește mai mult în frica infernului decât în dorința unei fericiri veșnice pe lumea cealaltă. Pe el nu-l interesează prea mult binele ce ar decurge din acțiunea lui morală, bazată pe credința creștină, cât mai mult, dintr'un spirit de comoditate sufletească, se îngrozește de chinurile iadului. Sunt foarte mulți burghezi, ca și oamenii simpli de jos, care frecventează regulat biserica, plătind obolul săptămânal preotului, respectând liturghia și întregul ceremonial, dar care nu înțeleg nimic nici din învățătura suverană a Evangheliei, și nici din rosturile morale ale tâlmăcirilor religioase. Ori, este un adevăr elementar pentru toată lumea, că credința nu se traduce nici prin gesturi stereotipe, nici prin cuvinte papagalizate după un anumit tipic bisericesc. Cu atât mai puțin printr'o viziune materială a lui Dumnezeu. Rangul social, cultura, sau mai bine zis semicultura, convenințele sau mai bine libertatea alegerii, toate aceste cauze structurează specificul mentalității burgheze. « Burghezul luminat a știut să

pună o anumită distanță între el și cer », pe câtă vreme « poporul crede în prezența reală a obiectelor credinței sale » [1]).

Burghezia modernă n'are un Dumnezeu și nici nu l-a putut pierde.

Raționamentul acestei necredințe este simplu, banal, școlăresc, format din negațiuni de ordin practic, pornind dela non-existențe organice pentru a ajunge la considerațiuni de ordin abstract și filosofic, care sunt *dincoace* de credința religioasă. Această necredință nu este un accident, ci o stare de fapt, o stare implicită structurii sale sufletești și sociale. « Burghezul, pentru a se afirma, are nevoie așa dar să se facă necredincios; lipsa de credință, de care îl acuză predicatorii, face parte din conștiința lui de clasă » [2]).

Susținătorii spiritului religios popular sunt de părere că pentru burghez a « crede ar însemna pentru el să se vadă confundat în această masă anonimă, în acest « popor de jos », de care el vrea cu tot dinadinsul să se deosebească. Astfel incredulitatea se confundă cu ideea de burghez, ea a devenit într'o largă măsură caracteristica distinctivă a unei clase » [3]). Necredința nu este un fapt individual ci social, impus și coordonat de solidaritatea de clasă, de cultura și educația pe care o primește. Individual burghezul poate fi credincios, prin convertire, printr'un determinism etic de ordin abstract, dar oricum ar deveni credincios,

[1]) v. B. Groethuysen, *Origines de l'esprit bourgeois en France*. Ed. N. R. F., 1927, pag. 21—22.

[2]) *Loc. cit.*, pag. 28.

[3]) *Loc. cit.*, pag. 32.

indiferent de procedeu, atitudinea lui este personală și bazată pe alte criterii decât acelea ale grupului social.

Werner Sombart crede că în măsura în care spiritul economic al burgheziei presupune un « mecanism psihic specific », catolicismul l-a influențat considerabil. Thomas din Aquino, — apreciat la înălțimea unui Dante sau a lui Michel Angelo, — a infuzat culturii burgheze principiile de viață, așa încât, Werner Sombart plecând dela o analiză teoretică, în care constată că « raționalismul economic n'ar fi dobândit niciodată rigiditatea și n'ar fi suferit interiorizarea pe care i-o cunoaștem, fără ajutorul unui sistem de reguli raționale, desăvârșit în toate amănuntele sale și sprijinindu-se pe autoritatea supremă a bisericii » — își revizuește el însuși opinia anterioară, primind punctul de vedere al lui Franz Keller. El ajunge astfel la concluzia practică, că ideile scolasticei asupra bogăției au înleznit desvoltarea spiritului capitalist, deoarece, și aici intervine un corectiv, « doctrina morală a Bisericii își propunea mai puțin să limiteze direct gradul de bogăție, ci, dimpotrivă, să acționete asupra orientării morale a întreprinzătorului capitalist » [1]).

Dar nu mai puțin, împotriva cămătarului de profesiune, « acest dușman de moarte al oricărui spirit de întreprindere », scolastica s'a ridicat cu vehemență, tocmai pentru motivul că avariția, influențată de cămătărie, duce la lipsă de activitate și la lene. Protestantismul, și mai cu seamă puritanismul, se alătură psihologiei micului negustor fără

[1]) Werner Sombart, *Le bourgeois*. Ed. franceză, Payot, 1926, pag. 289—299.

riscuri și îndrăzneală în afaceri, pe care îl încurajază fără însă a-l susține necondiționat.

Noi vedem totuși în puritanismul anglo-saxon ca și în pragmatismul american, tocmai filosofia utilitaristă a vieții care exclude orice contact cu speculațiile desinteresate, oferind vieții burgheze o concepție filosofică copiată după obiceiurile și așezarea ei economică.

Pentru unii teologi, munca a fost impusă omului de Dumnezeu, ca o necesitate morală, ca un drept fiziologic al său. Isus Cristos, spun ei, a fost meseriaș, a « muncit în tăcere », justificând prin aceasta nevoia de a-și câștiga existența după un procedeu care este din lumea de dincoace. Oamenii care-l înconjurau și ei erau muncitori, pescari, agricultori, etc.... și Cristos consideră munca lor, în această esență, ca ceva foarte natural și necesar totodată, înăscut în firea lucrurilor. In vremea aceea însă, se putea trăi și altfel, adică se putea trăi fără să muncești, și acest fel de viață nu era cu nimic de disprețuit. Și aceasta era natural, și tot Dumnezeu avusese grijă ca omul să poată trăi.

Dacă ne reîntoarcem însă la Adam și Eva, atunci munca apare ca o pedeapsă a lui Dumnezeu. Fiind păcătoși, trebuie să muncim, iată pedeapsa lui Dumnezeu. Asupra acestui punct de vedere, teologii sunt de perfect acord. Totuși Biserica, mai cu seamă cea ortodoxă, condamnă pe cei bogați și binecuvintează pe cei săraci. *Bigotul*, oricum ar fi făcut averea, își însușește o morală personală, un drept al său de a avea criterii de judecată după puterea banului. Săracul, dimpotrivă, chear când este vinovat de starea sărăciei sale, el suferă din această pricină, este umilit, flămând, resemnat și condamnat.

Intre cele două extreme, se situează morala burgheză. Burghezul muncește ca să câștige mult și să trăiască meschin. Câștigul și traiul lipsit de griji sunt pentru el virtuțile esențiale ale vieții.

Situația burghezului, iată un subiect de desbatere pentru teologii din toate timpurile. « A te îmbogăți printr'o lungă economie și printr'o muncă tenace, iată vechiul drum pe care îl urmam în simplitatea primelor secole: dar în vremea noastră am descoperit drumuri prescurtate și mai comode. A fi într'o comisiune, a da un aviz, a face parte dintr'un partid... Iată cum... în puțini ani, în puține luni, te găsești ca și transfigurat, și, din praful în care scurmi, te poți ridica până în vârf... Căci este de neînțeles, — spune mai departe Bourdaloue, — ca din profituri și lefuri fixe să ajungi la venituri asemănătoare cu acelea de care am vorbit mai sus »[1]). Biserica așa dar condamnă nu numai procedeul în sine al acestei îmbogățiri rapide și parazitare, — plecând în judecata acestor lucruri dela o teorie economică a producției, — dar condamnă și urmările acestei îmbogățiri, deoarece bogatul renunță la cinste, sfidează mila, n'are simțul umanității, persecută săracul, etc....

Dacă totul este mai dinainte prevăzut, dacă fiecare situațiune socială corespunde unei predestinări, atunci, în virtutea acestei necesități, în societate trebuie să existe burghezi și lucrători, oameni săraci și oameni bogați, în această diversitate de funcții fiecare având convingerea că îndeplinește un rol care nu anulează și nici nu contrazice morala

[1]) Bourdaloue, *Sermon sur les Richesses*, cit. de B. Groethuysen, pag. 228.

religioasă. Bourdaloue și Massillon confirmă această atitudine, arătând că omul în societate trebuie să se subordoneze ordinei care există și să-și îndeplinească datoria către Dumnezeu din poziția și din starea în care se află, indiferent dacă este bogat sau sărac, inteligent sau prost.

« Sunt două feluri de măriri, — spune Bourdaloue, — unele pe care Dumnezeu le-a stabilit în lume, și altele care se ridică prin ele înșeși; unele sunt create de providență, celelate sunt socotite ca și cum ar fi produse de ambiția omenească »[1]). Această mărire, pe care omul și-o face singur, cucerind puterea banului, împotriva providenței și împotriva lui Dumnezeu, dorind ca el însuși « să se așeze în locul lui Dumnezeu », « printr'o perpetuă sfidare a Bisericii », este condamnată de Biserică, este înafară de ea, înafară de ordinea dumnezeiască a lumii.

Ajungem astfel la constatarea că între Biserică și marea burghezie sunt baraje de netrecut, sunt inadvertențe și conflicte de esențe morale, unele eliminând pe celelalte. Biserica nu condamnă pe omul bogat, sau pe acel care prin muncă și prin economie agonisește averea de care dispune, ci condamnă pe hrăpăreț, pe zgârcit, care prin fraudă, minciună și camătă, printr'o dorință neînfrânată de câștig ajunge să adune averi și să le folosească mai departe tot în acest scop. La originea acestui conflict, se află concepția morală a câștigării banului. Marilor burghezi, fie ei industriași, bancheri sau negustori, « Biserica nu numai că nu le dă binecuvântarea, pe care o acordă celorlalte profesiuni, regi sau cerșetori, seniori feudali sau burghezi

[1]) *Loc. cit.*, pag. 284.

trăind dintr'un mic comerț, dar îi condamnă dinainte și nici nu vrea să-i cunoască »[1]). Pentru aceștia nu există decât o singură scăpare: să părăsească profesiunea pe care o exercită și să împartă banii acelora de unde i-au luat.

Biserica, prin urmare, este și împotriva luptei de clasă care ar decurge fie din supremația banului, fie din nevoia de bani a celor săraci. Ea condamnă pe cei bogați, dar nu justifică lupta socială și organizarea politică a celor săraci.

[1]) *Id.*, pag. 270.

MELANCOLIA

IUBIRE, DURERE, MOARTE

Orice încercare de a cunoaște viața altfel de cum se arată în realitate este zadarnică. Nu luăm contactul cu lumea dinafară, cu tot ce există, decât prin mijlocirea simțurilor. Suntem încarcerați de destinul nostru pământesc, spumă de valuri, și rămânem robiți de neputință ori de câte ori nădăjduim să sfărâmăm chinuitoarea constrângere a ființei. Astfel glăsuește un bine hrănit materialist, căruia nu-i lipsesc nici argumentele placide și pe înțelesul tuturor pentru a ne releva mizeria morală a existenței. Se află totuși o cale de a ne regăsi altfel de cum suntem, un drum care urcă pe creștetul stâncos al existenței esențiale. El se poate cuceri prin dragoste și durere.

Dar pentru aceasta se cere o frământare incandescentă a spiritului, o voință viforoasă, o frenezie a setei de cunoaștere, o învăluire melancolică a vieții pământești.

Acei care au răzbit prin calvarul acestei transfigurări, și-au înălțat durerea până la cunoaștere. Alta decât aceea pipăită cu simțurile noastre. O cunoaștere pură și edenică, pecetluită de perfecțiune. Muritori ca și noi, acești eroi ai melancoliei au desfășurat puteri demiurgice, s'au încleștat dramatic în realitatea dureroasă, și-au sfâșiat sufletul, și,

necruțători cu propira lor suferință, au despicat o altă zonă a vieții. In lupta lor prometeică, vibrează elanuri spre absolut, se zbuciumă, mâniată de durere, o pasiune care înnobilează și eternizează lutul omenesc. In rândul acestor oameni se prenumără: Dante, Petrarca, Victor Hugo, Nietzsche, Mihail Eminescu...

* * *

In cronologia lui Dante Alighieri sunt notate cu preciziune câteva date de o însemnătate covârșitoare. Ele pot trece totuși neobservate de o inteligență mediocră, nebăgătoare în seamă a fenomenului de adâncă prefacere spirituală. In luna Mai 1274, Dante a întâlnit pentru prima oară pe Beatrice... «*una bambina di otto anni finiti*...». Să fi avut loc această miraculoasă întâlnire, sorocită de destin, sub cupola bisericii Santa Croce, sau pe malurile Arnului cu apele lui murdare și putrezi, tăinuind bestialitatea sangvinară a timpului, sau poate undeva, într'un decor de paradiziacă închipuire, nimeni nu ar putea-o spune.

Trecuseră nouă ani, și pașii predestinării se încrucișază din nou, dar de data aceasta, la 1283, Beatrice avea și ea cu nouă ani mai mult, și era alta, deși tot aceeași în imaginația înflăcărată a poetului. Un salut, un zâmbet, o străfulgerare de nădejde pe marginea prăpastiei reci și umede a furtunaticei ursite. La 24 ani, în 1290, Beatrice moare.

Dante a cunoscut o Beatrice reală, adevărată, o femeie de carne și de sânge, în care se contopea frumusețea și iluzia, speranța și zădărnicia vieții. A iubit-o cu un gând iluminat de flacăra dragostei. A iubit dragostea în sine și

obiectul ei esențial: femeia. Dar după moartea ei, în adâncurile sufletului său s'a petrecut o prefacere: transfigurat de amintirea ei, obsedat de imaginea ei, Dante a căutat-o pretutindeni și nu a mai găsit-o decât în imaginația lui creatoare. Dar, de data aceasta, Beatrice nu mai era fata de optsprezece ani, ci o închipuire măiastră, o zămislire angelică, îndumnezeită prin puritatea ei; era însăși cunoașterea vieții și a omului, cugetarea însuflețită de credința religioasă, era înțelepciunea însăși, *Donna gentile*. Două căi deosebite se contopesc într'una singură: obsesia dragostei, căutarea halucinantă a femeii iubite, îl duce la concentrarea meditativă, la o nouă iluminare a geniului prin filosofie.

Superba viață intelectuală a lui Dante, zilele lui neliniștite de relieful aspru și concret al oamenilor; nopțile lui protejate de aripa investigației... Această ambianță morală îi mângâie sufletul nemângâiat și îi deschide porțile luminoase ale paradisului. Acolo, printre îngeri și sființi, Dante va întâlni a doua oară pe Beatrice. Procesul cunoașterii prin dragoste, la Dante, prinde contururi dramatice. Absurditatea vieții nu-l mai poate înfrânge, ideea morții nu-l mai consolează; uitarea nu-și găsește loc în creierul și în sângele lui. Beatrice reînviată și reîncarnată, retrăiește în ambianța fluxului său spiritual. In fața destinului, sufletele se deschid, zăgazurile impuse de fatalitate se sparg, pasiunea dragostei îl înalță și îl purifică, îl desăvârșește în sine, îl cristalizează eroic în explozia neînchipuit de puternică a propriei sale ursite. Astfel, cunoașterea prin dragoste, prăbușirea desperată din bucurie în durere, nădejdea descoperită în teamă, desăvârșește procesul de transmutațiune

al valorilor: când îngerii o cer pe Beatrice, pentru a i se da în rânduiala paradiziacă locul de slavă, Dumnezeul păzitor al lui Dante o reține pe pământ, în înțeles de desfătare intelectuală și de fericire poetică. *Donne ch'avete intelleto d'amore* exprimă stăpânirea umană a femeii inspiratoare. In jurul ei se concentrează întreaga tensiune sufletească, morală și intelectuală a lui Dante. Ea este: *la gloriosa donna della sua mente.*

Imaginația poetică, siderată de moartea femeii iubite, îl va duce pe Dante la abnegație, la renunțare, la zmulgerea definitivă din ambianța exterioară, pentru a se dărui total, extatic, unei ambianțe interioare, mult mai puternice, care absoarbe și copleșește. Intreaga ființă gravitează în jurul unui singur punct, excluziv, fosforescent, fascinant, izolat într'un univers de sensații și de forme care se șterg, devin fumurii, incoerente, și în cele din urmă dispar definitiv. Inlăuntru se despică orizontul cunoașterii; înafară se închide universul diversificat într'o infinitate de forme cosmice. De o parte se clarifică zonele cunoașterii paradiziace, de cealaltă parte se închide noaptea unei desnădejdi totale. După un drum lung și amar, prin toate treptele zodiilor, Dante o va regăsi pe Beatrice în paradis, simbolizată în dragostea de cunoaștere, sublimată în amorul absolut, în vreme ce Virgiliu întruchipează poezia.

Dante a atins un pisc al edenului prin dragoste, a urcat o stâncă omenească pe care s'a clădit o metafizică. Problema destinului și a cunoașterii la Dante se desleagă prin dragoste și tot prin ea se cucerește fericirea. Dar până a ajunge aici, la această treaptă dumnezeiască a cugetării, Dante a sângerat în viața pământească, a fost sfâșiat de

desnădejde, căci criza morală după moartea Beatricei l-a învăluit cu aripi cernite de melancolie. S'a petrecut în sufletul lui o intensă și neodihnită frământare, și amărăciunea durerii, cu tot convoiul de renunțări, i-a încredințat soarta în mâinele eterice ale femeii iubite. Astfel se explică idealizarea dumnezeiască, *Donna ideale*, frenetica învolburare a gândului străpuns de duhul cunoașterii, unul singur, excluziv, grandios ca și eternitatea, îngemănat cu perfecțiunea. După moartea Beatricei, pasiunea lui Dante nu mai este umană și carnală, ritualul erotic dispare, sentimentalismul crud din *Vita Nuova* s'a perimat. Dante nu mai este nevoit să strige desnădăjduit ca și Faust: « Dă-mi tinerețea înapoi! *(Gib meine Jugend mir zurück!...)*. In sufletul său s'a petrecut o iluminare, zările s'au înseninat, și o altă viață surâde, plină de fericire, în veșnicia seducătoare a cerului.

Au trecut multe veacuri de atunci, — din ziua neuitată a primei întâlniri, — colbul greu al cronicelor bătrâne s'a așezat peste acel amănunt cronologic, — dar imaginea neîndurată a creierului răzvrătit de dragoste a fecundat cu puterea ei titanică o operă de nemărginită cuprindere a soartei. Dincolo de lume și de frământarea pământească, dincolo de dragostea sentimentală pentru voluptatea unui sentiment. In sferele eterice ale paradisului, în casa lui Dumnezeu, se cântă o melodie a cunoașterii prin dragoste, un extaz idealist de miraculoasă esență, un delir euforic, muzical și superb.

Dante Alighieri, amplificat de durere, mărit peste marginile firii, previziune cerească, icoană pământească, cine oare îți va sta împotrivă la judecata cea din urmă? Tu care ai

iubit ca noi toți, ai blestemat și ai înjurat, ai scuipat veninul remușcării, ai desnădăjduit și ai sângerat, ca un uragan te-ai năpustit asupra păcatului și ai închipuit apocaliptice chinuri pentru cei pătimași, fiind spectator într'o grotescă sancționare a viciului, prea crud cu Francesca da Rimini, neiertător cu Thais, chear Cleopatra, regina-metresă a Cezarului, își află locul în stolul de femei prea vinovate, pentrucă au iubit mai mult ca celelalte. Tânguirea Francescăi de Rimini nu este mai puțin chinuitoare, prin evocarea ei, atunci când spune: « Durere nu-i mai mare, precum e amintirea de timpuri fericite, când ești nenorocit; iar cel ce te 'ndrumează o știe foarte bine. Dar dacă ții atâta să afli cum iubirea în inimile noastre întâia oară a 'ncolțit, ți-oi spune eu povestea, ca omul ce în lacrămi își scaldă vorba lui » (*Infernul*, cânt. V, trad. Alex. Marcu). Se răsucește gândul în loc, zguduit de infernala povestire, se zbuciumă simțurile neputincioase în fața macabrului prăpăd. Dante profetul, justițiar al divinității, nu este mai puțin real în închipuirea sa decât blestemățiile sadice și obscenitățile prea ticăloase văzute odinioară la Florența.

Dragostea și melancolia, durerea și speranța, ating în opera lui Dante piscuri de cunoaștere, înălțimi luminate de flacăra adevărului absolut.

Prezența unei femei reale, carnale și receptive în dragoste, nu este indispensabilă, tocmai prin evidența ei concretă, ca să dea flux pasiunii erotice. Această nedumerire, care a fixat datele unei adevărate probleme, a fost mult desbătută și niciodată rezolvată. Femei reale, individualizate într'o dragoste completă, erotică și literară, istorică și umană, au fost, și sensul existenței lor nu poate fi contestat.

Dar nu acesta este faptul fundamental și de neînlăturat. Femeia iubită se obiectivează în plăzmuirile geniului artistic. Devine un arhetip al perfecțiunii. Temperamentul masculin, mai viu și mai puternic, mai real și mai fecund în posibilități de creație, hotărăște condiția posibilă a femeii iubite. Ea este amantă sau prietenă, soție sau mamă, și aceste ipostaze cristalizează sensul viabilității lor.

« Dumnezeu știe, — spune Don Quijote, — dacă va fi trăind saŭ nu pe lume o Dulcinee, și dacă este sau nu o plăzmuire a închipuirii, sunt lucruri pe care nu se cade să le cercetezi prea în amănunțime. Eu nici n'am plăzmuit, nici nu mi-am zugrăvit în ochii lumii icoana iubitei; o văd însă și o contemplu în minte, ca și cum ar trăi aevea, întrunind în ființa ei toate însușirile care o pot face vrednică de slavă și aleasă întru toate » (partea II, cap. XXXII). Donquijotizarea femeii ideale amplifică delirul euforic, scandează exaltarea erotică până la sublimul eroic. Nu putem asemăna beția erotică, extazul idealist al dragostei, decât cu sentimentul implacabil al morții. Obsesie și sfâșiere, desperare și exaltare, și în tot acest tumult de imagini, una singură se conturează până la o intensitate halucinantă, concentrată în sine, în resursele biologice, întărită printr'un surplus de viață, paroxism al fluxului vital interior: moartea iubirii. Lupta cu moartea presupune o succesiune de aberații și de acțiuni ilogice, de autosugestii învеșmântate în iluzii ridicate la același nivel sufletesc.

In categoria cunoașterii, sentimentul iubirii naște ideea frumosului, îi dă luminozități nebănuite, penumbre misterioase și sensuri pătrunse de o frenetică posibilitate de transcendență.

Poetul înamorat, în fața frumosului transfigurează conturul realității, adaogă o putere sugestivă versului însuflețit de imagini; realitatea prinde relief de iluzie, și iluzia este înlocuită de halucinație și extaz. In această stare sufletească, se pulverizează întregul conținut al vieții. Frenezia potențială a spiritului se arde în mântuirea acestei vrăjitorii; se descătușază de chinuitoarea constrângere a destinului pământesc și se înalță, mister de nepătruns, în spațiile siderale ale veșniciei. Sentimentul iubirii face din ideea frumosului o categorie ideală a perfecțiunii, care se îndreaptă către întregirea ființei omenești.

Mihai Eminescu vede în Venera, « divinizarea frumuseții de femeie »; ar găsi în altele, « umbra frumuseții cei eterne pe pământ »; Shakespeare descoperă în frumusețe, adevărul absolut.

Unul din prietenii lui Petrarca a contestat existența Laurei și a afirmat, bizuindu-se tocmai pe o presupusă mărturisire a poetului, cum că iubita lui a fost o « persoană imaginară »; un altul a văzut în Laura prilejul unei « cunoașteri ontologice ». Două teme care se apropie de adevăr. Se spune că Petrarca a văzut-o pentru prima oară pe Laura în biserica din Avignon (1327) și a iubit-o până la moartea ei (1348) și altfel, până la moartea sa (1374). O dragoste fantastică, enigmatică și sublimă, care cuprinde întreaga viață poetică a lui Petrarca, dincolo de moartea Laurei, nu legitimează prezența apropiată și carnală a femeii iubite. Laura a trăit firește, în memorie, în evocare și în imaginația lui Petrarca. A fost însă alta, transfigurată de remușcare, de durere, de desiluzie, și poetul, siderat de aceste stări sufletești, s'a zmuls din melancolica amăgire căutându-se pe sine în orgoliul, salvarea și « amorul propriu masculin ». Melancolia și orațiile funebre ale lui Petrarca îl face să gândească altfel decât dacă Laura ar fi trăit. « Prezența ei imediată îl turbură și chear îl irită », spune Giovanni Papini. Lipsa ei îl cufundă în singurătate, în exilul voluntar al meditației, și din dragostea erotică, defunctă, se plămădește opera poetică pentru « salvarea » omului și a « sufletului ». Sfârșitul înseamnă lumină și revelație, cunoaștere absolută a adevărului ontologic prin dragostea eternă a perfecțiunii izvorîtă din condiția ideală a femeii. Enigmă sublimă a cunoașterii: *Quo vadis Laura*?

Albrecht Dürer a izbutit să redea în gravura sa, *Die Melancholie*, toată complexitatea acestei stări de durere interioară. O femeie somptuoasă și înaripată, concentrată în sine, se află corporal într'o relaxare preludiată de înfățișarea statică a cadrului plastic. Gânditoare, nu vede niciun drum. Ochii țintesc un punct fix, undeva, departe, pierdut în nelămurirea psihologică.

Dar strălucirea fixității lor trădează o crispare interioară.

Acolo, în adâncurile sufletești, s'a desbătut un proces sancționat de destinul cosmic. O rază de speranță mijește pe cerul întunecat și formează un curcubeu în atmosfera umedă, trecând pe lângă figură. Un demon zboară înaintea fascicolului de raze, purtând o emblemă: *Melancolia*. Un cupidon a încremenit trist și gânditor pe o piatră de moară. Nisipul timpului se scurge în pahare conice. Clopotul a înțepenit. Uneltele sunt răvășite la picioare. Compasul, în mâna dreaptă relaxată, anulează măsura. Enigmă, tăcere, liniște absolută, și, în completarea gravurii, gândul privitorului se răsucește asupra sa însuși, fixează nedumerit

demonul grotesc, căci acesta este chipul melancoliei dureroase.

Totuși Albrecht Dürer a dat staturii omenești o grandoare care sfărâmă echilibrul, și privirea prea adâncită în ea însăși luminează tavernele fatalității pământești. Astfel se desprinde cu o putere sugestivă sensul dinamic al melancoliei, latențele vieții luminate de speranță. Tabloul lui Albrecht Dürer ni s'a crispat în memorie, și obsesia acestei femei îngândurate parcă ne provoacă să despicăm taina melancoliei.

Iată-l pe Leopardi, singur în fața mării, copleșit de imensitate, surpat de neliniște, bolnav de tuberculoză, pândit de o dureroasă melancolie. Leopardi aproape orb la 21 ani, amenințat să nu mai poată citi și scrie, el care la Ricanati nu avea altă țintă decât biblioteca. Leopardi călcând pe urmele lui Dante și Petrarca, urmat de Victor Hugo, scriitori de luptă, ei au dus până la ultima limită indignarea și suferința. Au urcat calvarul durerii într'o splendidă solitudine și au rezolvat eroic problema destinului omenesc. Dar a venit vremea să facem un *distinguo* categoric între acei mari poeți, răpuși de durere, și la care, un șoc emotiv, un traumatism psihic prelungit a imprimat o putere neînfrântă melancoliei lor. In această categorie ar trebui să înglobăm pe Dante și pe Victor Hugo, — evident păstrând proporțiile, — pe câtă vreme în cealaltă, a desgustaților de viață, a plictisiților, cu procesul sufletesc consumat într'o criză egoistă de cunoaștere, fără motivul exterior al durerii, ar trebui să cuprindem pe Shelley și Lord Byron. Leopardi cu poemele sale, exemplificând pesimismul romantic, definește o stare intermediară. « Poetul durerii », Leopardi, era absorbit de problema destinului omenesc văzut în raport cu cosmosul. Dorința cunoașterii adevărate, profunde, eterne, prin om și prin viața reală, este amputată și nimicită de puterile potrivnice ale destinului supra uman, cosmic și absolut insondabil. De aici decurge « amărăciunea și desgustul, iată viața », spune Leopardi.

Temperamentul romantic condiționează egoist restrângerea momentelor din viață. Un prea puternic individualism psihic face indispensabilă cercetarea biografică. « Baby Byron », după cum îl numea Augusta (sora lui), cu bunătatea lui proverbială, dar și cu frecvente capricii, cu extravaganță și îndrăzneală, violent chear, încât ar fi mers până la asasinat, înregistrează un complex aproape instantaneu de atitudini contrarii. O întâmplare din Italia, cu una dintre iubitele sale, este tot atât de doveditoare ca și conflictul cu un căpitan din garda papală din Bologna. Macabru și orgiac, ipohondric și sportiv. In ziua înmormântării mamei sale, pe când i se transporta corpul la cimitir, Lord Byron participă frenetic la o partidă de box... Era în această obișnuință o obsesie stupidă a îndeletnicirilor secundare din viață; era, în toată hâzenia ei, meschina prejudecată a libertății individuale. La castelul Newstead duce o viață depravată. Orgii dioniziace și bacanale grotești. Cei care l-au văzut spun că obișnuia să bea vin din țeasta unui craniu de om. Când prietenul său Shelley moare înnecat, și corpul îi este ars, Lord Byron cere să i se dea craniul, dar i se refuză pe bănuiala întemeiată a extravaganței sale. La Venezia, în Palazzo Mocenigo (1818) îl vedem înconjurat

de femei, în obscenități și ebrietăți scandaloase. După divorțul de o soție placidă, pe care o chinuia și o regreta totodată, este acuzat de incest cu sora lui Augusta Leigh. Traversează înnot Helespontul, din orgoliu sportiv. La 1820, complotează la Ravena alăturea de carbonari. La toate aceste întâmplări, de o năpraznică îndrăzneală, de o teatrală desinvoltură, se adogă participarea la războiul pentru independența Greciei.

Unii biografi limpezesc fișa morală a lui Byron, prin contribuția eredității: bunicul se sinucide; tatăl este acuzat de omor cu intenție, într'un duel; mama lui a fost o femeie decăzută. Dar acești biografi nu se înțeleg în ceea ce privește psihoza unui picior bont. Această infirmitate fizică (după unii la piciorul drept, după alții la piciorul stâng) îi determină crizele de ură contra mamei lui pe care o numește Hydră. *Le diable boiteux*, frumosul Lord Byron, suferea de *silent rage* — turbare tăcută. Numai aceasta să fie oare cauza melancoliei lui, — sau viața prea intensă, exuberantă, dureros de voluptoasă, până la ultimele limite ale fanteziei satisfăcute, dincolo de care se întindea tristețea desfrâului metafizic?

« Adeseaori, apăsat de o întunecoasă și tristă melancolie, prevestire de viitor, spune el în *Amintiri din copilărie*, mă duceam să mă așez pe mormântul preferat ». Se afla acolo, în vecinătatea castelului Windsor, un mormânt ca oricare altul, într'un cimitir cu tăceri resemnate, departe de lume și de pasiunile pământești, în singurătatea adâncă a morții. Țipătul orgolios din sufletul lui « Manfred » (poezie de Byron, compoziție muzicală de Robert Schumann), îngemănează desperarea și zădărnicia spațiului teluric sub pri-

virea vulturească a acestui om cu viziuni supraumane, revoltat pe condiția lui omenească. Magistrala solitudine leonină din Manfred, un vers nemuritor, o pagină din eternitate.

Nu se poate vorbi despre Lord Byron fără a se aminti câteva episoade din viața lui Shelley. Amănuntele biografice sunt foarte prețioase pentru a fi încadrate acestei prietenii încheiată cu o sfâșietoare tristețe romantică.

Percy Shelley, mistificator, excentric, bizar, preocupat de magie și operații misterioase de alchimie, pasionat de scena vrăjitoarelor din Macbeth; amintirile macabre, închipuirile diabolice îl fermecau, și în acest inocent paradis al fantaziei, în această « abstracțiune » letargică ochii lui albaștri deveneau și mai proeminenți, părul lung și zburlit, mai aspru, întreaga făptură era însuflețită de o imaginație dioniziacă. Soția îi naște în luna șaptea o fetiță debilă, care moare după două săptămâni; câțiva ani mai târziu, îi moare un băiat.

Același demon al extravaganței și aceeași neliniște nimbată de îndrăzneață, ca și la Lord Byron, îl urmărește necontenit. Plăcerea călătoriilor pe apă, fără a ține seama de vremea furtunoasă, i-a fost fatală. Când s'a înnecat, și cadavrul i-a fost pescuit la Viareggio, în unul din buzunarele hainei sale s'a găsit un volum din Eschyl și în celălalt, poemele lui John Keats. Corpul i-a fost ars, și în vreme ce vâlvătaia flacărilor cuprindea resturile unui trup macerat de apă și oasele membrelor descarnate, Lord Byron sacrifică din nou inspirația lui pentru a da o înțelegere epopeică acestui ceremonial funebru. Recitând versuri din Iliada, Lord Byron suportă cu resemnare jertfa prietenului său.

Inima numai i-a fost zmulsă din foc și îngropată dimpreună cu oasele calcinate, la Roma, alături de rămășițele lui John Keats.

« Expresia tristeței tragice » din poeziile lui Shelley este o caracterizare curentă; o dureroasă melancolie provocată de reminiscențe. Pentru Shelley, viața nu are alt scop decât în satisfacerea plăcerilor, și când nici plăcerile nu mai pot fi satisfăcute, când panica tristeței îl înțepenește ca într'un bloc de gheață, nu-i mai rămâne decât renunțarea, moartea prin sinucidere.

Desgustul de viață, plictiseala, *taedium vitae*, nu se poate confunda cu astenia psihică; nu coexistă aceste două stări sufletești, deoarece desgustul de viață presupune căutarea unor dorințe nesatisfăcute până la ultima limită a puterii lor, și omul se vede copleșit de acest demon al neputinței, de propria lui incapacitate, de tirania monstrului lăuntric.

Cunoașterea prea adâncă a vieții pe un plan biologic, cu o trăire intensă, extravagantă și fastuoasă, este izvorul acestui desgust. Ceea ce spunea, cu alte cuvinte, Paul Valéry se potrivește foarte bine Lordului Byron: « Acei care și-au satisfăcut toate dorințele, toate plăcerile, acei la care sațietatea a desvoltat luciditatea, încearcă cel mai mare și cel mai complet desgust de viață... O rece și perfectă claritate este o otravă imposibil de combătut. Realul în stare pură oprește instantaneu inima ». Studiul acestor stări psihologice arată că de îndată ce dorințele au fost satisfăcute, și nu mai rămâne nicio tendință vicioasă de împlinit, omul ajunge la o stare de durere morală, de desgust și plictiseală, de revoltă pe sine și pe viață.

La cerebralii cu sisteme de idei prea complicate, la temperamentele emotive, surpate de neînfrânte dorințe, la cei cu a activitate nimbată de o imaginație vie, resursele acestei melancolii anxioase sunt mult mai adânci. Dela starea pasională excesivă, se trece cu multă ușurință la logica pasională. In pragul acestui desechilibru sufletesc rânjește zâmbetul straniu al delirului.

In alt chip și în alți termeni se pune problema durerii, a renunțării, a urîtului și a sinuciderii posibile la Senancour și la Henri Frédéric Amiel. Obermann (eroul lui Senancour) parcurge drumul dela plăcere la durere numai până la jumătate; Amiel, dimpotrivă, absoarbe plăcerea, se risipește în spațiul infinit al bucuriei, savurează cu exuberanță voluptatea cunoașterii, se depășește pe sine, înfruntă neantul, sfidează eternitatea. Se îmbată de cuvinte, deliriază euforic, și într'un stil spumos și incandescent se interpun progresiv spații goale, căderi în vid, dureri larvare, infirmități psihice, până când întreaga spovedanie naufragiază într'o neagră renunțare, într'o anulare a voinței, în anarhia morală, în moarte. Amiel ne vorbește în jurnalul său de « visări prodigioase », « cosmogonice »; în jurul frunții sale « nimbează fosforescent puterea contemplativă »; după aceasta totul se pierde și mijește « crepusculul posomorîtei și monotonei virilități ». Apoi contradicțiile din lăuntru converg simultan spre focarul vieții cerebrale: « Nouă ambiguitate: nu sunt nici revoltat, nici supus. Starea de neliniște, instabilă, nedefinită, anxioasă, este adevărata mea stare. Enigmă care se cunoaște enigmă, haos care se percepe, desordine care se simte dar nu se lămurește, aceasta este situația mea.» (12 Sept. 1876).

In sfârșit, « eu am intuiția clară și profundă a zădărniciei tuturor lucrurilor, a fatalității oricărei vieți, a melancoliei ce tăinuește suprafața oricărei existențe ».

H. F. Amiel a parcurs un drum de percepții reale, adulterat cu visări abstracte, până când a ajuns la această nimicire a personalității. W. N. P. Barbellion înregistrează, dimpotrivă, o agonie lentă și sinuoasă, o topire progresivă a vieții, o obsesie permanentă a morții, dela început până la sfârșit. Obermann caută fericirea dar nu o găsește, are pasiuni și speranțe realizate numai pe jumătate, căci necontenit demonul micimii omenești, tiranul infirmităților psihice, îi arată golul cunoașterii, găunoșenia aspirațiilor, inutilitatea eforturilor. Obermann este în același timp anxios și neputincios. Antiteza este absurdă. Fazele de excitație, de delir, de furoare maniacală, de explozie a voinței, cu desfășurarea unei energii nenaturale, alternează cu altele de depresiune, de inactivitate, de renunțare, de pasivitate psihică și de astenie. Acesta este procesul clinic, evoluția ciclică a psihozelor periodice.

« Desgustul de viață, spune R. Benon, trebuește deosebit de un anume număr de stări, unele patologice, altele nu. Desgustul de viață nu este melancolie, melancolie adevărată. Aceasta se naște dintr'o idee obsedantă a unei nenorociri suferite, a unei pierderi încercate; ea este caracterizată printr'o durere vie și persistentă, cu regrete, pocăințe, remușcări, adesea cu un delir de autoacuzare și anxietate supraadăogată. Nostalgia, varietate de melancolie, nu poate fi confundată cu desgustul de viață și, cu atât mai puțin, cu sindromele melancolice datorite altor cauze decât unei supărări precise ». Depresiunea melancolică a lui Ovidiu,

în timpul exilului la Tomi, limpezește și mai mult această caracterizare. Dulceața amoroasă a versului, farmecul vieții dela Roma, lipsa de combativitate și de puternică voință, circumscriu un temperament puțin pregătit pentru a întâmpina o mare durere.

Intre barbari, în iernile viforoase, în pustietatea ținutului îndepărtat de fastuoasa Romă, spiritul lui Ovidiu este cuprins de o melancolie extrem de afectivă și inspirația, în loc să fie înnăbușită de astenie, se ridică la elegii de puternic relief liric. *Tristele* și *Ponticele* imploră iertarea, sugerează grațierea, dar puterea de evocare și complexitatea procesului mintal ne încredințează că talentul lui Ovidiu a fost amplificat de melancolia exilului.

Declamator și retoric, cu o explozie verbală fosforescentă, susținut de o imensă putere de muncă, Victor Hugo este un mare activ, un sentimental amplificat de patetica paternității. In perspectiva acestei vieți, se ivesc două evenimente cu o însemnătate covârșitoare pentru evoluția destinului său poetic: dragostea umană și adâncă, inspiratoare și tandră, totodată erotică și intelectuală, cu femeia ideală pe care o descoperise în Juliette Drouet; exilul dela Guernesey, durerea sângeroasă a pierderii unui copil iubit, ambele întâmplări cuceresc imaginația melancolică a lui Victor Hugo, îi stimulează puterea de muncă, descătușând geniul din condiția umană a durerii. In preludiul dragostei sale cu Juliette Drouet, s'au petrecut totuși unele fapte de cabotinaj și îngâmfare stupidă, de umilință învăluită de orgoliu. Când relațiile dintre Sainte-Beuve, prietenul său intim, și d-na Adele merg prea departe, când acest cinic tigru îl fulgeră cu denunțarea relațiilor literare, destăi-

nuindu-i adulterul, Victor Hugo nu reacționează, nu este cuprins de indignare, ci îi cere să scrie articole laudative despre opera sa și să-i facă reclamă.

Poetul îmbătat de glorie, adulat de mulțime, preocupat numai de sine, obsedat de persoana sa, nu reacționează împotriva înveninării morale a prieteniei sale, ci se răzbună pe Adela, perfid, cinic, cu un gest care anulează toată umana înțelegere a faimoaselor sale cuvinte: *Oh, n'insultez jamais une femme qui tombe...*

La un spectacol de teatru, gelozia, înțepenită de obsesia propriei genialități, descoperă, subit, prilejul de răzbunare, care evoluază premeditat către o dragoste ideală. Mirajul scenei, cu feeria decorului și lumina concentrată asupra obiectivului de admirație, aplauzele spectatorilor, iată iluzia frumuseții unei actrițe și a atracției magnetice exercitate asupra fanteziei unui poet. Această femeie nu era alta decât Juliette Drouet.

In creierul incandescent, în fantezia hugoliană a izbucnit dragostea, tălăzuirea de sentimente erotice, putința implicită de amplificare a talentului prin prezența femeii iubite. Se pare că însuși destinul i-a deschis porțile acestei fermecătoare taine; că însăși providența a atins cu degete diafane fruntea care adăpostea un vulcan de imagini și de sensații. Nu ar fi de prisos să redăm cuvintele adresate de Victor Hugo amantei sale, după ce nesațiul voluptății erotice îl îmbătase până la delir: «Am plecat în viață cu încrederea absolută în ființa pe care o iubeam și care pretindea că mă iubește; am fost înșelat. Nu vreua să reîncep. Vreau, doamnă, să vă pun la o încercare. Aveți bani, oameni care să vă facă curte (vă iubesc) și o situație artistică ce

poate să crească. Veți părăsi toate acestea; îmi veți aparține numai mie, în întregime. Veți duce, timp de doi ani, o viață mizerabilă, unde nu veți vedea alt om decât pe mine; după această încercare, dacă am recunoscut, d-voastră și cu mine, că putem merge în viață ținând-ne de mână, ei bine, aceasta va fi un lucru înțeles. Oricare ar fi vicisitudinile, nu mă veți părăsi niciodată și nu vă voi părăsi nici eu». Se pare că Victor Hugo avea o presimțire dureroasă. Nori negri se adunau deasupra ursitei sale, și mireasa sufletului său nu știa nimic din toate acestea. Dar presimțirea fugace a unui gând obscur nu putea încă să-i neliniștească. Victor Hugo era un pasionat de călătorii prin locuri pitorești, în Sud, în Pirineii care-și oglindesc crestele în apele Mediteranei, departe de Parisul abject și tentacular, și acolo, ochii lui se deschideau feeric pentru a sorbi toată voluptatea naturii. Călătorind cu trăsura, în tovărășia amantei, Victor Hugo obișnuia să înnopteze la un han, cu decor rustic sau medieval, cu geamuri care se deschideau în zarea pădurilor, cu ziduri străjuite de o vegetație fibroasă. Odată cu zorile, fascicole de raze pătrundeau indiscret în alcovul fericiților trubaduri: Juliette Drouet era o femeie frumoasă și seducătoare; iar Victor Hugo, un Neptun în care clocotea viața delirului verbal. Ii recitea poezii, trohee și alexandrine, cu un glas pe care el însuși îi plăcea să-l asculte, să se audă vorbind și să confirme prezența lui, a lui Victor Hugo!... Păsările ciripeau, gâzele zburau ametite de parfumul pajiștei, florile fremătau în ritmul poeziei; Juliette Drouet și Victor Hugo se hrăneau cu ambrozie și nectar, pășind pe căile lactee ale paradisului erotic. Ametit de narcoza voluptoasă a naturii închinată

la picioarele lor, Victor Hugo își îmbrățișa iubita și ea cădea în brațele lui, molatecă și caldă, copleșită de fascinația acestui zeu silvestru. Alteori îl mângâia cu teamă, și buzele ei fierbinți de sărutări îngăimau litania feminității: « Vino, dulău mare, de mă frământă cu labele tale, obosește-mă și mă sfarmă cu puterea negrăit de dulce a bărbăției tale... ».

Și Victor Hugo răspundea în versuri, în tirade romantice, strofe și poezii multe și bogate, o simfonie de sunete și imagini, o cascadă de verbozitate fierbinte. Era el, Victor Hugo, în toată splendoarea voinței sale, de a se vedea pe sine, oriunde, amplificat, necontenit mărit de fluxul spumos și torențial al versului. Când crepusculul țesea horbota înserării, același Victor Hugo compunea scrisori înflăcărate soției sale, și Juliette Drouet le citea și ea și nu avea nimic de adăogat. Astfel s'a scurs călătoria din Pirineii spanioli, povestită mai târziu atât de Victor Hugo cât și de Juliette Drouet.

Pe când se găseau la un restaurant din Rochefort, Victor Hugo află dintr'un ziar moartea fiicei sale Leopoldine, înnecată accidental dimpreună cu soțul ei Charles Vacquerie. Lovitura de trăznet căzuse năpraznic, necruțătoare și instantaneu; în mintea lui Victor Hugo începe să se rostogolească o bizară evocare: un copil iubit, nemărginit de drag, mort, o femeie tandră și bună, părăsită.

O durere vie, învăluitoare, îl sfărâmă și îl copleșește cu regrete, remușcări, pocăințe. Un delir de autoacuzare, o melancolie anxioasă pune capăt acestei dureri paterne. Victor Hugo se zmulge dela masă, aleargă în neștire, halucinat, fuge pe cărări doznice, nu știe de nimeni și de nimic,

și, frânt de oboseală, anulat sufletește, sângerat de tortura morală, răpus de oboseala fizică, se prăbușește într'o pădure. Pe seară, Juliette Drouet l-a găsit acolo. Victor Hugo descoperise marea revelație a durerii, tristețea nesfârșită a pierderii Leopoldinei, melancolia creatoare!...

Această stare sufletească va face să se desprindă din versurile lui Victor Hugo cele mai profunde accente de durere. Versuri din *Les Contemplations* îi scandează sfâșietoarea tristețe.

Oh! je l'avais, si jeune encore,
Vue apparaître en mon destin!
C'était l'enfant de mon aurore,
Et mon étoile du matin!

scria Victor Hugo la 4 Septemvrie 1844.

Durerea sfințită de sentimentul paternității, disperarea ucigătoare, desmembrează sinteza dumnezeiască a vieții, face să triumfe revolta împotriva firii, să se prăbușască toate criteriile logice și morale, căci chinuitoarea suferință a ireparabilului este prea vastă și prea adâncă pentru a îngădui o cumpănire lucidă. Nu vom înclina niciodată să credem că Victor Hugo a fost un farsor sau un cabotin declamator și în aceste versuri, după cum adeseaori s'a spus de detractorii săi. Ar însemna să vedem în el un monstru stupid care mușcă din propria făptură. De altfel, splendida lui atitudine din timpul exilului, și, după aceea, când se reîntoarce la Paris, ne aduce tocmai o dovadă contrarie.

De aceste ocări vulgare nu a fost ferit nici Léon Daudet, după asasinarea fiului său Philippe, și este totuși de înțeles cum tocmai Léon Daudet, antihugolian prin definiție (când

este vorba de politică și teatru), a scris cuvinte de caldă înțelegere și a văzut în Victor Hugo un poet « mărit de exil și de durere ». Pe această linie de afinitate electivă, apropierea dintre Victor Hugo și Léon Daudet este și mai evidentă când ne gândim că pamfletarul monarhist a fost exilat în Belgia (1927—1929) și tocmai în acest timp, aflându-se la Bruxelles, a scris o splendidă evocare a patriei sale intelectuale, boeme și artistice, în *Paris vécu* (2 vol.), și tot atunci, între altele, seria de patru volume din *Courrier des Pays-Bas*, unde se află tipărit și pomenitul eseu despre Victor Hugo. Am deschis o paranteză, pe care ne grăbim s'o închidem, cu concluzia că Léon Daudet a intuit întreaga valoare a acestei ambianțe psihice dominantă de melancolie.

Să revenim deci la Victor Hugo. Liberal, democrat și republican după revoluția dela 1848, lovitura de stat din Decemvrie 1851 îl obligă să fugă la Bruxelles, și de aici, în exil la Guernesey. Efectul așteptat de adversarii săi politici se anunță cu totul altfel.

In loc să i se sterilizeze puterea de creație, Victor Hugo în exil, după cum spune foarte bine Fernand Gregh, « a fost ridicat dintrodată pe un piedestal care îl mărea tocmai în propriile sale priviri, țintuit pe stâncă ca un Prometeu, surghiunit într'o insulă întocmai ca și Napoleon... ». Acolo a viețuit Victor Hugo optsprezece ani, în mijlocul familiei, cu d-na Hugo, dar cu deosebire nu se putea lipsi de prietenia erotică și literară a Juliettei Drouet. « Având aproape de el copii, — spune Léon Daudet, — soția sa care era o povară, dar și metresa, adevărata lui tovarășe, Juliette Drouet, la care ținea mai presus de orice, având sub priviri imensitatea oceanului, splendoarea nopților, toate aceste

mari motive nedesluşite se potriveau atât de bine cu verbozitatea sa lirică, și astfel s'a depășit pe el însuși. A scris anumite poeme exaltate din *Légende des Siècles*, cu un condei muiat în uitare, în regret și melancolie, cu o influență atât de puternică asupra inimilor. El ajunge prezicătorul și magul, căruia mulțimile îi găsesc toate virtuțile ». Despre viața intimă a lui Victor Hugo la Guernesey se povestesc multe amănunte: unele picante, altele melodramatice. Cert este că în această epocă a scris enorm și încă cea mai bună parte a operei lui. Orele de recreare sufletească, de savoare erotică, de recitire a operelor elaborate, și le petrecea cu Juliette Drouet, la Friends-house, sau în promenade pe litoralul insulei.

Anii se scurg fără a întuneca relațiile dintre Juliette Drouet și Victor Hugo. In această amantă găsise femeia ideală, prezența indispensabilă a sufletului care înțelege și simte, iubita din tinerețe, metresa dela maturitate, prietena devotată de totdeauna. Trecuseră exact 27 ani dela călătoria în Pirinei, și la 1 Septemvrie 1870 primește vestea mare a luptei decizive. Tunurile încep să bubuie la Sedan; Louis Bonaparte, făcut prizonier. Victor Hugo se reîntoarce la Paris, dar mirajul singurătății devine cu timpul o obișnuință, și desgustat revine la 1872 la Guernesey. Pecetea destinului era neștearsă, căci Victor Hugo era « tipul de om pe care durerea îl mărește și linguşirea slugarnică îl micşorează ».

Victor Hugo nu poate fi conceput fără iubirea Juliettei Drouet, fără melancolia exilului, fără durerea ireparabilă a sentimentului patern. Aceste stări sufletești se contopesc tocmai prin permanența lor; dragoste și durere, melancolie

și plăzmuire enigmatică de artă. Și Ch. Baudelaire a iubit-o pe Jeanne Duval, negresa cu fascinații sensuale, demonul funambulesc al depravării, chear în alt chip pe d-na Sabatier și pe actrița Marie Daubrun, și fiecare își află locul în poemele sale, dar categoria lor psihică se găsește sub înțelegerea boemelor melancolii. Și Catul a iubit-o pe Lesbia, dar «amica tuturor bărbaților» este doar o inspiratoare care n'are nimic deaface cu femeile din tulpina serafică a idealului.

In viața nefericitului Fr. Nietzsche există un episod cu o înfățișare stranie. O tânără rusoaică, mai mult decât frumoasă, interesantă, enigmatică, atrăgătoare, — și chear inteligentă (o raritate la femeile frumoase),— interesându-se de aproape de opera lui Nietzsche, pe care se părea totuși că o și înțelege.

Mergea chear mai departe: în conflictul cu Wagner, Salomea Lou participă bizar și entuziast alături de Nietzsche. Nietzsche o cunoaște, într'o întâlnire mijlocită de d-ra Meysenburg, cu intenții matrimoniale. Se îndrăgostește de ea, cerebral și erotic, apoi brutal și violent, filosofic totodată, și nu întârzie să afirme: *Das ist eine Seele welche sich mit einem Hauch ein Körperchen geschaffen hat.* Pentru gloria cunoscută a filosofului, pentru îndrăzneala apocaliptică a gândirii sale, orice biograf cercetând antecedentele acestei apropieri, ar fi înclinat să creadă că d-ra Salomea Lou va avea cel puțin curiozitatea, dacă nu chear pasiunea, să însuflețească dragostea erotică a lui Nietzsche. Dar această femeie exprimă prin toate hotărîrile ei un complex bizar, cu înclinații filosofice; conștientă de farmecul frumuseții sale, îmbină dorința de inițiere spirituală cu luxul

vestimentar purtat prin toate capitalele europene. Mai avea și o mamă, un fel de menajeră cu ifose de grandoare. Ar fi vrut poate să-i fie lui Nietzsche o prietenă intelectuală, o inspiratoare, un titlu de glorie la care râvnesc toate femeile orgolioase, dar nu voia să-i fie nici amantă, nici soție. Salomea Lou își vânduse sufletul dracului, luxului, petrecerilor, și într'un chip cu totul ciudat... filosofiei. Legăturile dintre Paul Rée, prietenul lui Nietzsche, și Salomea Lou, grăbesc ruptura brutală. Desamăgit, furios, Nietzsche pleacă la Genova. Era tocmai timpul în care își închipuia acea făptură grandioasă și dinamică, sinteză a puterii și a perfecțiunii: supraomul, *Ubermensch.* Salomea Lou va scrie o carte despre Nietzsche, o carte simplă, feminină, ca multe altele care satisfac un orgoliu ieftin. Nietzsche scrisese însă, după această dramă, *Also sprach Zarathustra*, o carte demonică, uluitoare, cum numai un creier devastat de dureroasa melancolie a lumii poate concepe.

Nu așteptăm realitatea ca să vie la noi, nici nu ne luăm de piept cu ursita. Destinul crește singur din enigmatica lui plămadă. Dacă un filosof se numește Nietzsche, și un poet se numește Eminescu, pentru o femeie este tot una. Și uneori viața se repetă, crudă, sângeroasă, dramatică, de parcă nu a mai fost trăită de alții, iar cei care o trăiesc se pare că nu înțeleg nimic. Astfel s'a făcut că în viața lui Mihai Eminescu au existat tot felul de femei: actrițe drăgălașe și surâzătoare; femei înamorate de trupul lui bărbătesc; prietene capricioase și visătoare care îl stinghereau cu nepotolita lor foame erotică; doamne din lumea bună, stimabile și serioase, care se făceau că-i înțeleg elanurile lirice; o soră mângâietoare și geloasă pe toate celelalte;

dar i-a lipsit femeia ideală, femeia sfințită de providență, care să-i călăuzească pașii spre edenul spiritual al cerului. Pe femeia aceasta, Eminescu a căutat-o nespus de dureros, a avut de atâtea ori iluzia că a găsit-o, dar chipul ei transfigurat de propria lui imaginație nu i s'a arătat decât în plăzmuirile poetice, în iluminarea trează a perfecțiunii.

In singurătate, Mihai Eminescu găsește ambianța prielnică inspirației. In natură, cu amintirea femeii iubite, durerea se înalță până la cunoaștere și atunci, singur în fața eternității de dincolo, copleșit de vremelnicia pământească, se desvăluie întregul mister al omului. Solitudinea este de fapt o izolare, o fugă de lume și de oameni în natură, « în mijloc de codru des », acolo unde cadrul feeric al nopții înstelate, crengile copacilor, liniștea desăvârșită este singură în măsură să desprindă gândul de dragostea erotică și să-i dea puterea de cunoaștere a certitudinilor absolute. Eminescu își făurește singur o lume aparte, un univers personal de sensații, pe care îl populează cu animale și plante vorbitoare, cu zâne din bazme, și în cuprinsul acestei metamorfoze telurice dragostea erotică se transfigurează, devenind paradiziacă. Clipa acestei întâlniri este sfințită de puritatea serafică a cadrului pictural. Dacă în sufletul lui Mihai Eminescu izbucnesc sentimente de remușcare, de revoltă, de tristețe, peste care fâlfâie o nemărginită jale, o jale a firii și a timpului inutil, expresia exterioară este împodobită în colori vii, încrustată cu imagini plastice, mărturisind o perfectă luciditate. Invăluit de nostalgie, sufletul nu vibrează în acorduri minore, ci se înalță în tremurarea avântată a cerului, acolo unde se deschid tainele destinului și se lămuresc toate incertitudinile. Dragostea

puternică de natură, prezența necontenit vie a naturii în poezia lui Mihai Eminescu, este caracteristică și personală. Ea ne reamintește cel mult natura din poezia populară, decorul feeric și grandios al codrului, scurgerea apelor ca și a destinului omenesc, foșnetul plângător al frunzelor, « dorul » și « jalea », elemente eterne de transcendență a vieții.

Dragostea lui Eminescu, din erotică și voluptoasă, din omenească și carnală, se preface în iubire eterică și sublimă. Ajunși la acest punct și privind la desfășurarea elanului liric, suntem nevoiți să vedem în dragostea lui Mihai Eminescu un prilej de înălțare, căci din pământească ea devine apolinică prin perfecțiunea arhetipului idealizat; erotică se transfigurează în spiritualitate pură.

Melancolia lui Eminescu nu este numai de esență lirică, ci de esență psihologică și filosofică. Melancolia lui Eminescu este însăși melancolia vieții în sine, pe un alt versant a timpului său, tristețea împovărată de minciună a jumătății a doua a secolului al XIX-lea. O melancolie de resurse biologice și istorice așa dar. care reînvie istoria. Procesul este logic și firesc, este singurul drum îngăduit pe care putem umbla. Această melancolie a prezentului presupune tocmai iluminarea viitorului. Este o melancolie dinamică și plină de multiple sensuri. Privind la caducitatea vieții, la zădărnicia frământării pământești, la finalismul dezolant al existenței, el putea spune: « că vis al morții-eterne e viața lumii 'ntregi ». Tot ce este viață, tot ce a fost ceva, se prăbușește, se năruie în uitare. In retrospecția din *Melancolie* se cuprinde întregul destin al existenței: o nesfârșită scurgere, o înmormântare a credinței,

o tristețe absolută le învăluie pe toate. Totuși, melancolia vieții sporește elanul către absolut, către cunoașterea pură. « Nostalgia înălțimilor », semn evident al dinamicii interioare, izbăvește tremurarea metafizică a destinului. Acolo, undeva, departe, în armonia siderală, se află edenul fermecător al existenței. Atingând acest punct culminant al cosmosului, se rezolvă întreaga problemă a destinului, melancolia vieții pământești în sine.

PERSPECTIVE ROMANTICE

Et in Arcadia ego!..., câți oameni n'au pronunțat cu amărăciune aceste cuvinte și câte înfrângeri și osteneli zădarnice nu tăinuește această stare sufletească. Poate că vremurile care au trecut vor mai reveni cândva, poate că această searbădă nostalgie nu este atât de crepusculară precum ne-o închipuim, și trecutul, evaluat în pronunțarea acestei imagini fumurii, trăiește undeva, ascuns în sufletul nostru, și va reînvia odată cu ivirea primei primăveri. Această iluzie este parcă sortită să deslege o întrebare, să spulbere neputința bătrâneții, să idolatrizeze trecutul, zilele de aur și de lumină ale tinereții.

Din această pricină, și din multe altele asemenea, nu trebuie să învinuim pe romnatici că au așezat în capul unghiului piatra de nădejde a stărilor interioare. In fiecare viață care se consumă și se trăiește din plin, se arde și se preface în cenușă, a existat cândva o prodigioasă tinerețe, o simfonie paradiziacă, dar coardele s'au rupt una după alta, și muzica a sunat stridentă, fibroasă și rigidă. Nu trebuie să pierdem din vedere faptul că romanticii au trăit totuși viața cu o negrăită intensitate; că au debutat orgolioși și utopici, când alții de abia gângureau buchiile. Dar au trăit-o inegal, desechilibrat, cu bizare apropieri de

vârste, cu și mai nenaturale înclinări erotice. Carolina avea 38 ani când s'a îndrăgostit feroce de Schelling, care avea numai 24; când Novalis a cunoscut dragostea Sofiei de Kuhn, aceasta avea numai 13 ani.

Cu sufletul ulcerat de o ereditate morbidă, Jean-Jacques Rousseau avea numai 16 ani când a intrat în grațiile d-nei de Warens. Astfel a trăit Rousseau până la 29 ani, suspendat în acest parazitism sentimental, inspirat, îndrumat, întreținut și răsfățat de perversiunile orgolioase ale d-nei de Warens. Doamna aceasta i-a fost amantă și mamă. Sordidă împerechere. O muză orgiacă, de o amărăciune scandaloasă. Un capitol banal, dintr'un oarecare roman foileton. Când a venit la Paris, în 1744, ca secretar al d-nei Dupin, soarele vieții lui Rousseau a răsărit într'o țărancă din Orleans, Thérèse Le Vasseur, analfabetă, care răspândea un miros crud de țarină și de ierburi grase, un animal din altă specie amoroasă decât d-na de Warens. Geniul tutelar al acestor femei i-a creat lui Rousseau climatul fără de griji al parazitismului.

Amorurile romantice sunt altfel decât cum le-au redat romanțioasele idealizări literare. Când George Sand s'a întâlnit la Venezia cu Alfred de Musset, femeia avea 30 de ani și poetul 23. « Voinică precum un cal », va spune George Sand despre dânsa, în vreme ce Alfred de Musset, pirpiriu și bolnăvicios, se va pierde în « largile ei mamele care erau suprasaturate de cerneală », va adăoga Fr. Nietzsche. La Palazo Danieli, evident pe acel Canal misterios al tuturor amorurilor romantice, George Sand va găsi prietenia și dragostea doctorului Pagello, un om robust, liniștit, care-i va îngădui să scrie zece ore pe zi. Ce făcea în această

vreme Alfred de Musset? Ii cerea bani și îi făcea scene de gelozie. Iar George Sand îi schimba ca să împace lucrurile, dând istoriei literare prilej de compătimire. Dar acest *imbroglio* sentimental nu se afârșește aici. Alfred de Musset, dacă nu este el însuși autorul unor caricaturi și fotografii pornografice, privind pe fosta lui iubită, este fără îndoială inspiratorul. O răzbunare neputincioasă, care n'a izbutit să întunece gloria eroinei.

Condiția fiziologică a dragostei romantice este perfectul androgin. Copleșiți de o furoare sensuală fără margini, romanticii erau afemeiați, obsedați de un erotism parazitar, dincolo de normalitate. Acest caracter se menține, fără diferențieri esențiale de vârste, cu o pasiune neroniană. Dragostea romantică, niciodată realizată în întregime, rămâne neputincioasa dorință a unei plăceri. Și totuși, dragostea romantică merge până la transfigurarea eului, până la exaltarea vanității, până la pierderea conștiinței, până la moarte. Sentimentalismul este condiția primară a acestei stări sufletești. Să ne gândin mumai la chipul în care au murit foarte mulți romantici, și vom căpăta convingerea că acești oameni aveau un foarte pronunțat sentiment al morții. Viața, după dânșii, nu consta într'o depășire a stărilor sufletești, într'o evoluție neîntreruptă către perfecțiune, ci se concentra exclusiv în exaltarea momentului, în trăirea lui integrală, în supravalorificarea clipei pe un plan ultrarealist. Momentul romanticilor căpăta astfel virtuțile și intensitatea unei eternități. Romanticii mureau cu o stupidă ușurință pentru o femeie; zădărniceau trăirea completă a vieții, articulau sentimentalismul în absolut, și din această pricină li s'a pus în sarcină cabotismul și nesinceritatea, o

lipsă de măsură și un negativism feroce. Un romantic este un veșnic adolescent, ce se caută necontenit într'o experiență reversibilă.

Din această patentă neînțelegere a vârstelor, decurge cinismul spiritului romantic. Când citești confesiunile lui Rousseau, tragi inevitabila concluzie că eul romantic este suprasaturat de îngâmfare, de o nepotolită voluptate de a fi altfel de cum sunt ceilalți oameni. Planul pedagogic al lui Emile promovează același dispreț al altora. Transcendența omului către înălțimile amețitoare din lăuntrul lui, această aspirație către sine, face din caracterul romantic o putere magnetică susceptibilă de a sufoca lumea și de a o reduce la absurditate. Efortul de a ieși din sine și de a se regăsi în alții, lupta de a rămâne în sine, autentic și natural, și a spulbera legătura cu alții, tema aceasta este pusă de toate scrierile romantice. Acest individualism excesiv este o ispită demonică, o dureroasă desamăgire, căci romanticii vrând să sece realitatea de duhul creației, s'au prăbușit în nestatornicia unui individualism fanatic.

Romantismul întrunește toate posibilitățile, nu într'o alcătuire sintetică, ci revendicate izolat, în spații deosebite, într'o creațiune născocitoare de mișcare, de salturi îndrăznețe. Și Dumnezeu, și Eros, și Logos, există în romantism, dar niciuna din aceste entități nu constituie esența tipului romantic. Oamenii, după Novalis, sunt «germeni divini», înzestrați totodată cu o putere creatoare, dar și de substituire. Omul îl realizează necontenit pe Dumnezeu, îi ține locul într'o funcție creatoare, evolutivă, fără însă a se lăsa pătruns de morala dumnezeiască, de credința religioasă. Romanticul poate fi foarte bine bigot sau ateu, după cum îi

cere conștiința lui, și această instabilitate esențială îi este caracteristică. Ideea universalului, realizată în om, întruchipează grandoarea, îndrăzneala fără de margini a unui egocentrism în care se întrunesc dorințele ființei sale fizice și morale. Omul-Dumnezeu nu este spirit ci natură, materie concretă, dominată de instincte, de patimi, de o explozie obscură, de tendințe mesianice. Este vrednic de reținut faptul că romanticii credeau că lumea începe dela dânșii, și că prin afirmarea lor necondiționată se constituie pentru prima oară specia originară a omului. Erau atât de pătrunși romanticii de puterea acestui mesianism, încât se străduiau să demonstreze că prăbușirile cosmice și catastrofele istoriei sunt indispensabile pentru ca natura să poată relua pe alt plan furia ei creatoare. Paleontologul Cuvier reconstituise istoria naturală a speciilor bizuindu-se în lămuririle sale pe această teorie catastrofică a vieții.

Dreptul naturii promovează tocmai această furoare a libertății creatoare, și romanticii se influențau unul dela altul, sau trăiau printr'o predestinare a secolului în această convingere. Fichte, Feuerbach, Friedrich Schlegel și Schelling publică în același an considerațiunile lor filosofice despre dreptul natural. Deslegat de biologie și de dumnezeire, omul romantic se constituie arbitrul propriei sale condițiuni sociale.

Contractul, prin paritatea absolută a părților, este singura regulă normativă. Pentru acest motiv, romanticii adună un material imens de fapte și de idei, de concepte și de imagini, și îl folosesc pentru apologia libertății. Niciun alt secol din istoria omenirii nu a trăit mai adânc ideea de libertate ca secolul romantic.

Au făcut romanticii din această idee o entitate esențială a vieții, și, firește, au provocat revoluții, au scris proclamații, au sonorizat pe întinderea întregului pământ răzmirița libertății.

In simfonia acestui curcubeu, care se întindea dela un capăt la altul al lumii, au răcnit stihiile populare, s'au înfrățit popoarele, s'au șters deosebirile dintre clase și s'au ruinat rangurile. Byron participă la insurecția grecească și își găsește sfârșitul tragic la Missolonghi (1824); Lamartine precizează tehnica revoluției din România; polonezii merg la Paris și semnează proclamațiile revoluției, unii se aleg deputați ai națiunii universale. Și peste capul tuturor se întinde umbra protectoare a împăratului romantic Napoleon I.

A avut romantismul o metafizică de un iscoditor dinamism al ideilor. O dialectică a antitezelor, o furie a contrariilor. Carl Schmitt (*Politische Romantik*, 1919), analizând scrierile lui Schlegel și Müler, înfățișază următoarele două serii de antiteze: pozitivă și negativă; viu-organic căruia i se opune mecanic, adevărat sau autentic-aparent și mincinos, permanent-provizoriu, constructiv-destructiv, istoric-arbitrar, puternic-haotic, pacific-partizan și polemic, legitim-revoluționar, creștin-păgân, feudal-absolutist-centralist. Și seria poate continua la alții: realist-idealist, naționalism-cosmopolitism, aristocratic-democratic, etc.

Reținem perpetua oscilație, dialectica contrariilor, afirmări și anulări care se întrunesc într'un temperament incandescent și vulcanic.

Romantismul a vrut să fie tinerețe, îndrăzneață originalitate, eroism donquijotesc, și a exaltat un atât de mare

« patos romantic », încât cele două cuvinte au devenit inseparabile. Romanticii, emancipați de femeie, s'au ridicat împotriva sentimentalismului, și au ajuns misogini, mizantropi, ipocondriaci, solitari, crepusculari. Și când toate nostalgiile și rătăcirile tinereții au încheiat ciclul unei vieți, romanticii au ajuns la concluzia că un om care nu poate să mai realizeze încă odată romantismul în trăirea lui, este un om sfârșit.

III

PERSPECTIVE ROMÂNEȘTI

EREDITĂȚI SPIRITUALE

Ereditatea în domeniul biologiei este un fenomen de adâncime și durată care a fost studiat pe numeroasele lui fețe, putând îngloba deopotrivă transmisiunea caracterelor câștigate; iar pe o treaptă mai înaltă, transmisiunea caracterelor psihice. Se pot astfel cita numeroase cazuri de familii, în care, în generații succesive, pe aceeași linie a eredității, au apărut mai mulți naturaliști, matematicieni, muzicanți, medici sau scriitori. Dacă se cercetează ramurile ascendente ale primului reprezentant caracteristic din această filiațiune, se poate constata prezența mai îndepărtată, la strămoși, a unor înclinațiuni, a unor vocațiuni în anumite domenii de manifestare a spiritului care, cu timpul se afirmă stăruitor, se individualizează, prind un relief proeminent, izbucnesc într'o operă creatoare. Acest fapt ne încredințează până la evidență, în cele mai multe cazuri, că ivirea unui talent, a unui geniu chear, nu este un fenomen singular, inexplicabil, un fel de mutațiune psihologică, o apariție bruscă și izolată, ci, dimpotrivă, ea este punctul de convergență a unui proces mai îndelungat, care poate fi studiat, în felurite manifestări, pe linia ereditară a familiei.

Lumini noi s'au ivit în biologia spiritului, odată cu studiile asupra eredității. Printre acești autori, care sunt foarte numeroși, întru cât studiile asupra eredității au luat o mare extindere, Sir Francis Galton, Weissmann, Et. Rabaud și Apert au atras atenția asupra grupării celulelor germinative, și problema a fost strămutată în domeniul imponderabil al fenomenelor calitative, acolo unde, numai prin teorii și ipoteze se poate ajunge la o clarificare. Substratul adânc al eredității, esențele intime ale acestui proces de transmitere al unor anumite caractere, scapă de sub atenția cercetătorului. Din această pricină investigațiile care s'au făcut au dus numai la formulări ipotetice, căci microscopia celulară, oricât ar fi de înaintată, nu a ajuns la gradul unei perfecțiuni desăvârșite încât să ne îngăduie să privim în adâncurile fără de fund ale vieții. In acele particule ultramicroscopice ale embrionului în formație, se polarizează într'un chip misterios elementele calitative ale vieții, acelea care, prin tainica lor simetrie, vor hotărî structura ereditară a omului adult. A încerca să le definim, căutându-le o individualizare concretă, înseamnă a folosi aceeași terminologie variată de până acum.

Ele au fost numite de Herbert Spencer, « unități fiziologice »; Darwin le-a botezat « gemule »; Elsberg, « plastidule »; biologul De Vries le-a înglobat sub denumirea de « pangene »; ele sunt, sub alți termeni, « plasomele » lui Wiesner, « idioblaștrii » lui Hertwig, « bioforii » lui Weismann, și enumărarea poate continua. Nu ne putem opri la acest capitol controversat, deoarece insuficiența mijloacelor noastre de investigație ne împiedecă să ajungem la concluzii sigure. Vom apuca alt drum, acela al studiului

eredității cu un material verificabil, de unde se poate vedea că trăsăturile sufletești și intelectuale sunt fundamentale în procesul de formațiune al talentelor literare, al vocațiunii științifice și artistice.

Th. Ribot în lucrarea sa *L'hérédité psychologique* (Alcan, 1925) susține că după cum facultățile perceptive sunt ereditare, de asemeni și formele superioare ale inteligenței, geniul, talentul, aptitudinile artistice sunt ereditare. El încearcă să concilieze cele două ipoteze, materialistă și idealistă, arătând că după ambele interpretări fenomenul este posibil. Multiplicitatea și diversitatea fenomenelor intelectuale nu se poate subordona unui fenomen de desmembrare, unei cercetări analitice, ci, dimpotrivă, presupune o operațiune de sinteză la lumina căreia se pot înțelege mai limpede corelațiunile și transformările acestei complexități psihologice. Ereditatea psichologică, așa dar, nu poate fi urmărită pe linia unui strict pozitivism, după cum poate fi înregistrată bunăoară ereditatea fiziologică și organică.

Candalle a arătat că într'o anumită categorie intelectuală procesul transmisiunii ereditare este convergent pe linia unor aptitudini, și de aici se poate deduce, cu o certă probabilitate, o păstrare a înclinațiunilor fiziologice. Copiii unui muzicant se pot naște cu o înțelegere facilă a muzicii, cu un simț auditiv perfecționat în această direcție, după cum copiii unui matematician vor avea ușurința calculelor numerice. Nu se poate ajunge la concluzia că în viața lor unii vor fi muzicanți și alții matematicieni. Se poate întâmpla ca altă înclinațiune, sau altă cristalizare a inteligenței, afirmată spontan, să predomine. Rămânând în

cadrul acestei expuneri, fără îndoială că ereditatea inteligenței, în majoritatea cazurilor, nu întâmpină obiecțiuni serioase. Să ne întrebăm însă ce se întâmplă cu formele superioare ale imaginației. « Istoria artelor, — ne spune Th. Ribot, — ne arată că imaginația creatoare este transmisibilă prin ereditate... Adeseaori găsim familii de poeți, de muzicanți și de pictori. Familiile de poeți sunt mai rare și iată explicația: nu poți să fii muzicant fără o sensibilitate aleasă a urechii, nici pictor fără un dar înnăscut al colorilor și al formelor, care presupune o anumită conformație a organului vizual.

Acestea sunt condiții fiziologice pe care poezia nu le presupune în același grad. Putem afirma că talentul muzical sau plastic depinde, mai mult decât talentul poetic, de conformația organelor. Ereditatea psihologică este mai intim legată de ereditatea fiziologică, și aceasta face ca transmisiunea să fie mai sigură » (pag. 71).

Am văzut mai sus că Th. Ribot împărtășa deopotrivă punctul de vedere materialist și idealist. Mai departe, când vorbește de o anumită conformație a organelor, încercând prin aceasta să explice talentul muzical sau plastic, ne strămutăm într'un domeniu pur materialist, dar mijloacele de investigație pentru a face această demonstrație ne lipsesc, așa încât putem spune că ne aflăm în fața unei simple ipoteze. Ea nu ne mulțumește, deoarece talentul muzical sau plastic, în formele lui desăvârșite, presupune o certă imaginație creatoare și ar fi neîntemeiată credința că acest proces atât de complicat să depindă numai de un organ sensorial. Cristalizarea procesului intelectual se săvârșește într'un domeniu imponderabil, acolo unde sinteza dintre

sensații, imagini și expresie presupune o colaborare a întregului organism și a întregii vieți, evocând memoria ereditară și nu de puține ori punând în mișcare germenii atavici.

Intr'un studiu amănunțit (*Hereditary Genius*, 1869), Sir Francis Galton ne înfățișază tabloul eredităților psihologice în familiile de muzicanți, pictori, filosofi și oameni de știință. Vom extrage câteva cazuri semnificative. Familia Bach începe în 1550 cu Veit Bach, brutar în Presburg, care se ocupa cu muzica și cântecele; ultimul descendent al familiei, după opt generații, este Regina Suzana care trăia în 1880. Legătura familială era foarte strânsă. Membrii familiei se întruneau anual și ni se spune că, la una din aceste reuniuni, se adunaseră 120 de persoane cu numele Bach. O descendență prodigioasă din care 29 sunt semnalați în clasificarea lui Sir Francis Galton ca fiind muzicanți celebri. In ascendența lui Ludwig Beethoven găsim: pe tatăl care era tenor la capela electorului din Colonia; pe bunicul său, cântăreț și maestru al acestei capele. In familia Mozart, la tatăl celebrului muzicant (care era maestru secund în Salzburg) și la copiii săi, aflăm pronunțate aptitudini muzicale.

Trecând la pictori, Sir Francis Galton alcătuește o listă mai cuprinzătoare: din 42 pictori, Italieni, Spanioli și Flamanzi, iluștri, 20 au avut părinți pictori cunoscuți, chear celebri. Intre aceștia: Jean Van Eyck și Hubert van Eyck, cei doi frați tot atât de însemnați; Ruysdael Jacob și Solomon, frați; în familia Titian Vecellio, nouă pictori cunoscuți; mai mulți în familia lui Van der Velde. Geniul poetic se menține în diferite forme la filiațiunea lui Byron, Cor-

neille, Coleridge, etc., Goethe își revendică origina ereditară a talentului său în versurile cunoscute:

« Vom Vater hab' ich die Statur,
Des Lebens ernstes Führen :
Von Mütterchen die Frohnatur,
Und Lust zu fabulieren . . . »

Scriitorii: Grotius Hugo, bunicul erudit, tatăl epitrop al Universității din Leyda; unchiul profesor de filosofie; fiul diplomat și erudit. Scaliger Jules Cezar și fiul Joseph erudit, etc. Oameni de știință: Bernoulli, matematicieni; Cassini, astronom, fiul, nepotul, strănepotul astronomi și naturaliști; Euler Leonard, trei fii dintre care unul astronom, altul fizician și altul matematician. Doi strănepoți ai lui Benjamin Franklin au scris tratate de științe naturale, chimie și medicină. Galileo Galilei, tatăl său a scris o teorie despre muzică, și fiul a aplicat la ceasornice pendula, folosind descoperirea tatălui. Frații Wilhelm și Alexandru Humboldt; familia de botaniști De Jussieu. Pliniu Bătrânul și nepotul său Tânărul, naturaliști. George și Robert Stephenson ingineri celebri. Iată în rezumat cazurile cele mai reprezentative expuse în lucrarea lui Francis Galton.

Vom găsi astfel în foarte multe cazuri un « tip familial », o grupare caracteristică a caracterelor psihice. In această categorie pot fi citați cei patru fizicieni Becquerel, în patru generații succesive. Familia Darwin și Galton ilustrează un minunat exemplu de ereditate intelectuală. Timp de cinci generații s'a păstrat linia ereditară a acestei familii de celebri naturaliști. Erasm Darwin și Robert Darwin naturaliști cunoscuți, nu sunt alții decât bunicul și tatăl lui

Charles Darwin, urmat la rândul său de Georges și Leonard Darwin, de asemenea naturaliști. Din această spiță ereditară se trage și Sir Francis Galton, nepotul lui Charles Darwin. Geniul artistic al celor trei Vernet; tatăl și fiul Dumas; tatăl și fiul Daudet; familia Rostand. Și această listă se poate completa cu numeroase exemple din toate domeniile de manifestare a spiritului. Relatările de mai sus pun cu toată tăria problema eredității intelectuale.

Este un fapt vrednic de semnalat și anume conservarea și chear amplificarea virtuților ereditare prin rezistența impresionantă a celulei nervoase. Efortul de gândire și creație în domeniul spiritului nu se întovărășește de un desechilibru organic, nu presupune o mutațiune pe un alt plan biologic care să însemne o turburare a armoniei interioare. Un efort susținut și de durată, când evoluează în condițiuni normale, se reface din substanța proprie. Sistemul nervos și întregul organism se adaptează în condițiuni optime la această fiziologie. Este firesc însă, ca atunci când efortul intelectual este întreținut cu stimulente psihice sau toxice, cu diferite ingrediente, cum a fost în cazul lui Edgar Poë, Ch. Baudelaire sau Jack London, să se risipească potențialul biologic care ar putea să influențeze descendența într'un chip creator. Aceste cazuri nu le vom discuta, rămânând să cercetăm la lumina câtorva cazuri reprezentative valoarea eredității spirituale în unele familii românești.

Vechile culturi și civilizații ale Romei, Atenei și Florenței sunt opera câtorva familii aristocratice. Ne pătrundem și mai bine de acest adevăr, când ne dăm seama că democratizarea culturii este un fenomen specific modern,

că în epocile istorice de înălțare a spiritului, dincolo de cuprinderea utilitară, către creația pură, numai un număr limitat a folosit acest privilegiu. Fenomenul este pus în evidență de sociologul Vilfredo Pareto și de filosoful Oswald Spengler. « Destinele statelor în întregime, — spune Oswald Spengler, — depind de destinul privat al câtorva familii care capătă astfel dimensiuni fantastice. Istoria Atenei în secolul al V-lea este în mare parte aceea a Alcmenoizilor; istoria Romei, aceea a câtorva generații precum Fabienii și Claudienii. Istoria politică a barocului, în mare, se confundă cu efectele politice ale caselor de Habsburg și Bourbon, și crizele sale depind de forma căsătoriilor și a războaielor de succesiune. Istoria celei de a doua căsătorii a lui Napoleon face să se înțeleagă incendiul Moscovei și bătălia dela Leipzig ».

Familiile boierești de odinioară au dat pe cronicarii de seamă, pe eroii luptelor, pe ambasadorii spiritului autohton peste hotare, pe ctitorii locașurilor de cultură și filantropie. Nu s'ar fi ajuns la aceste rezultate fără o selecțiune a sângelui, fără transmisiunea ereditară a virtuților aristocratice. Miron și Nicolae Costân, Dimitrie și Antioh Cantemir sunt luminoasele ilustrațiuni ale acestei eredități spirituale. Legătura dintre tată și fiu este strânsă; pe amândoi îi învăluie aceeași chemare caldă a intelectului. Misiunea literară și vrednică de stimă a Văcărești stăruie încă în atenția noastră. Trei generații de Văcărești, în fruntea cărora se așază cu vrednicie poetică Iancu Văcărescu, au redat culturii dulceața graiului strămoșesc, o sensibilitate caldă și mângâietoare, o intelectualitate de mare cuprindere, pe care nu o putem cunoaște în deajuns dacă nu le

cercetăm viața și aptitudinile. Ianake Văcărescu se înrudea cu Constantin Vodă Brâncoveanu, iar Iănăkiță se înrudea cu Cantacuzineștii. Numai cine va ține seama de furoarea sângelui revoluționar și războinic al Cantacuzinilor și de datina cărturărească a Brâncovenilor, luminată de apoteoza bizantină, va putea înțelege însemnătatea acestui proces ereditar.

Conștiința ereditară se deslușește în toate purtările Văcăreștilor. Asemănarea acestei familii de destoinici ostași, și nu mai puțin de înțelepți cărturari, cu aceea a Hasdeilor, este o semnificativă evidență. Legenda ne spune că în armia lui Negru Vodă s'ar fi aflat și un tânăr Negoiță, os de domn din Țara Făgărașului. Urmașilor săi Văcărești el le lasă scutul cu emblema *Virtus*. Din această spiță de neam se trage Pătrașcu, acela care va întovărăși în războaie pe Mihai Viteazul, fiind ban al Craiovei, iar chipul său va rămâne posterității zugrăvit pe zidurile bisericii domnești din Târgoviște. Ii va urma un Neagoe, bărbat politic de încredere al lui Șerban Vodă Cantacuzino, răpus cu năpraznică osândă de turci.

Dar sângele lui va rămâne încă viu în feciorul său Ianake, sprijinitor al lui Constantin Vodă Brâncoveanu, dar și capul lui căzu în acele împrejurări tragice când a fost măcelărită la Constantinopole familia Brâncovenilor. Dacă documentele istorice dela dânsul încep să fie învăluite de obscuritate, se poate vorbi totuși cu destul temei despre cei patru fii, Constantin, Barbu, Radu și Ștefan, dintre care, cel din urmă, Ștefan, a tras multă învățătură de carte din epoca lui, fiind priceput în pravile și cunoscător a mai multor limbi. Acesta a avut un fiu, la 1740, pe Iănăkiță

Văcărescu, o minte în care își găsea locul cultura timpului, fiind scriitor și poet totodată, călător prin străinătate, ambasador al țării și aprig dușman al Fanarioților. Dela dânsul ne-a rămas orânduirea acelei ce se numește *Pravilniceasca Condică a Domnului Alexandru Ioan Ipsilant Voevod*, o gramatică românească, tipărită la 1787, cu un titlu prea lung, dar în care găsim aprecieri critice despre folosința corectă a limbii, despre scrierea prozei și a poeziei, fără a pierde din vedere acea povață în versuri adresată cititorilor. *Istoria a prea puternicilor împărați otomani adunată și alcătuită pe scurt de dumnealui Ianake Văcărescu, etc....* este încă una din operele lui. Dar ceea ce îl înalță și mai mult în stima acelor contemporani, care își îndulceau limba în rimele ușoare și săltărețe ale versurilor, este vestita poezie *Amărâță Turturea* și nu mai puțin alte stanțe erotice, zămislite de sentimentalismul acestui pelegrin al dragostei romantice. Ii vedem și astăzi portretul pe zidurile bisericei Sfântul Spiridon din Calea Șerban-Vodă, având în mână un pergament pe care sunt scrise următoarele versuri:

Urmașilor mei Văcărești,
Las vouă moștenire,
Creșterea limbei românești
Și'a patriei cinstire!

Sfânt testimoniu de dragoste a limbii strămoșești, entuziastă chemare patriotică, înțeleaptă conștiință culturală pentru vremurile care aveau nevoie de această îndrumare. In stihurile Văcărescului, grăiește conștiința unui neam întreg de eroi și cărturari. Posteritatea va vedea în el un îndrumător, un deschizător de orizonturi, îi va cinsti memoria,

căci faptele și vorbele sale sunt punctul de convergență al unei minunate sinteze ereditare. In ele se întrunesc, ca într'o caldă melodie, intelectul zvăpăiat și mândria cea fără de prihană a patriotismului. Chipurile de eroi ale strămoșilor mărturisesc până la cansacrare această predestinare ereditară. Din căsătoria cu Domnița Caragea, cea de a treia soție a lui Iănăkiță, s'a născut poetul Nicolae Văcărescu.

Intre el și tatăl său Iănăkiță, se așază fiul mai mare al acestuia, Clucerul Alecu Văcărescu, și el literat. Logofătul Iancu (Ioan), fiul lui Alecu, va călca și el pe urmele bunicului său Iănăkiță, fiind întemeietorul poeziei române moderne. Instrunindu-și lira, din sensibilitatea înflăcărată a Văcărescului se închegau versuri de dragoste, sincere și corecte, și, după cum era obiceiul timpului, poezii de slăvire a gloriei istorice. Chear satira îl îmbie cu ironia ei îndreptată împotriva moravurilor de atunci. Acest *Anacreon rumînesc*, după cum l-a botezat Ion Eliade, este, după cum se vede, produsul liniei ereditare de vână poetică, a tatălui său Alecu și a bunicului său Banul Iănăkiță. Pe toți îi învăluie acolada darului poetic, toți au fost intelectuali de seamă, cărturari pasionați, exemplare reprezentative ale sângelui strămoșesc. In sfârșit, descendentul contemporan al acestei mândrii ereditare este d-șoara Elena Văcărescu.

Un alt exemplar peste care se așază neștearsa predestinare a virtuților cărturărești, cultivate la mai multe generații, este fără îndoială B. P. Hasdeu. D-l Iuliu Dragomirescu, într'o lucrare despre *Bogdan Petriceicu Hasdeu*, afirmă că acesta, cu puțin timp înaintea morții sale, desco-

perise pe cel mai vechi ascendent al Hasdeilor în persoana lui Grigorcea Hasdeu, care ar fi trăit pe vremea lui Petru Mușat. Până la această descoperire, cunoaștem numai pe Ștefan Spătarul, cu al cărui nume începea genealogia Hasdeilor dela anul 1457. Este suficient însă să arătăm că din această familie, care, după fericita expresie a lui Zamfir Arbore, este « proba cea mai înaltă a vechii noastre boierimi pământene », s'au ridicat un Tadeu Hasdeu (1768—1835). Talentat poet și nu mai puțin vrednic ostaș, el a tradus din limba polonă operele lui Kotzebue și a scris o nuvelă intitulată *In două ființe*.

Fiul său, Alexandru Hasdeu, ridică și mai mult gloria intelectuală a familiei, prin studii istorice, lucrări în domeniul științelor naturale, îndrăgostit de poezia poporană fiind, el este unul dintre primii descoperitori ai tezaurului istoric. Va publica, pe lângă alte lucrări istorice și filosofice, a căror enumărare nu-și găsește loc în această expunere, trei studii despre cântecele istorice și poporane românești. Sprijinitor și îndrumător al studiilor istorice în Basarabia, Alexandru Hasdeu a fost și membru de onoare al Academiei Române.

Bogdan Petriceicu Hasdeu este fiul lui Alexandru Hasdeu și al soției lui născută Eliza Dauksza. Aptitudinile intelectuale moștenite se adâncesc și se amplifică, câștigă în subtilitate și capătă, sub dominantul temperament al lui B. P. Hasdeu, o vigurozitate neîntrecută. Memoria de prodigioasă adâncime, scânteietoarea inteligență, sprinteneala spiritului, vehemența polemică, nemărginita erudiție, fac din B. P. Hasdeu un scriitor de cuprindere universală. Tipărește studii istorice, filologice, folclorice, adâncește

problemele de filosofie, urcă, într'un acces de melancolie dureroasă, drumul anevoios al investigațiilor spiritiste, își risipește fără teamă și șovăială patosul înflăcărat al unui temperament frământat de o nepotolită dorință combativă. Sancționează vehement, pune concluzii categorice, își poartă cu mândrie destinul intelectual până în cele mai tumultuoase zone ale luptelor polemice. Pe acest B. P. Hasdeu nu l-ar fi înțeles decât acei care se ridicau la nivelul său intelectual. Dar puțini erau aceștia în vremea lui, și cu atât mai mare ne apare B. P. Hasdeu, când ne gândim la prodigioasa sa ereditate, la sângele voevodal, la perfecționarea aptitudinilor intelectuale din generație în generație. Căsătorindu-se cu Iulia Faliciu, are o fată, Iulia, o ființă plăzmuită din esența geniului, un miracol de inteligență, o precocitate căreia nu-i lipsea nici fondul adânc al unei culturi, asimilată cu aceeași memorie puternică a tatălui. Printr'un blestem stupid și absurd, firul intelectual al neamului Hasdeilor se frânge. Cu Iulia se încheie această tradiție cărturărească cinquantenară.

Când Iănăkiță Văcărescu lăsa moștenire Văcăreștilor creșterea limbii românești, avea conștiința ereditară a misiunii sale. Clucerul Alecu, fiul, și logofătul Iancu, nepotul, îi vor urma pașii pe acest drum.

Tot așijderea, B. P. Hasdeu, conștient de aceeași ereditate, își mărturisea credința înrâuririi strămoșești, în următoarele versuri:

Din tată, din al tatei tată
Noi toți Hasdeii moșteneam,
Prin muzica cea ne 'ncetată
A sângelui de neam,

Trei lucruri mari ce 'n lumea mică
P'un ticălos atom
D'asupra firei îl ridică
Făcându-l om.

Pe zeu, pe țară, și femeie
Iubeam aceste trei,
Aceste trei în cari se 'nchee
Mii de idei.

Pe emblema Hasdeilor se aflau înscrise cuvintele: *Pro fide et Patria*; pe stema Văcărești lor: *Virtus*. Aceste cuvinte contopesc în esența lor credința în virtuțile strămoșești. Acesta este germenele din care s'a zămislit înalta intelectualitate a Văcăreștilor și Hasdeilor.

In unele cazuri geniile sunt produsul unui accident, inexplicabil prin legile biologice ale eredității. In domeniul speculațiunilor abstracte, sau în acela al imaginației creatoare și al fanteziei, este mai greu de aflat o filiațiune directă. Totuși, cercetând gruparea aptitudinilor psihologice la ramurile ascendente sau pe linia descendenților, vom afla, și nu în puține cazuri, o evidentă înclinațiune care la unii dintre membrii familiei se poate înfățișa cu o intensitate remarcabilă. Deoarece gânditorii și poeții acopăr cu celebritatea lor presupusul anonimat al familiei, nu s'au făcut investigațiuni biografice amănunțite.

In literatura noastră mai avem cazul lui Ion Creangă, socotit ca o apariție genială într'o familie de țărani chiaburi din nordul Moldovei. Dacă cercetăm neamul lui Ion Creangă, vom izbuti să identificăm câteva chipuri reprezentative care explică, prin circulația sângelui ereditar, aptitudinile literare. Despre tatăl său nu se poate spune nimic

altceva decât că era un gospodar harnic și priceput, un om cu vază în satul său, un răzeș dintre cei mulți care au făcut să se menție tradiția unor familii puternice, cu îndeletniciri cărturărești. Smaranda, mama lui Ion Creangă, era o pasionată a învățăturii. Intre mamă și fiu se observă de timpuriu o trainică circulație de gânduri și de aspirații. Ea va învăța să scrie și să citească pe același abecedar ca și fiul său. Ii va îndruma pașii peste tot; îi va stimula gustul pentru învățătură; îl va susține în eforturile sale, cu o tenacitate și o încredere care face din ea tainica autoare a geniului lui Creangă. Unul dintre biografii lui Ion Creangă, care a observat valoarea acestei contribuții, ne spune: «Iubirea de carte fusese moștenită dela tatăl ei, David Creangă, care prețuia învățătura și care citea cu ușurință viețele minunate ale sfinților. David a fost și vornic în Pipirig, vreme de douăzeci de ani» (Nicolae Țimiraș). Fratele lui Creangă, Zaheu, nu era un cărturar ales, dar aceeași fierbere a sângelui strămoșesc îi însuflețea inteligența. Om de spirit, remarcabil anecdotist, înzestrat cu un umor sănătos și robust, el s'a realizat mai mult verbal, în întâlnirile cu ziariștii și scriitorii din Iași. «Prietenii lui Creangă îl primeau cu mulțumire în mijlocul lor; iar Eminescu, de câte ori venea la Iași, căuta să-l vadă, și să petreacă un ceas, două, în tovărășia acestui român sfătos și mucalit», — ne spune d-l Nicolae Țimiraș, — el însuși scriitor cunoscut și înrudit cu Ion Creangă. Nu se poate încadra acest tablou familial fără a ține seama de bădia Gheorghe Creangă, fratele Smarandei, care, de bună seamă că va fi influențat pe povestitor întru cât era un susținător și mai mult chear decât o rudă, un prieten al acestuia.

Legăturile lor literare, prin anecdotică, evocări și povestiri, făcute în comun, sunt evidente. Pe amândoi îi cuprindea același duh al geniului moldovenesc: bonomie, frivolitate umoristică, darul narațiunii. Povestitor în relațiile prietenești a fost și Moș Gheorghe Gheorghiță din Pipirig, înrudit cu Smaranda. Darul povestirii era în familie. Îl găsim desvoltat în variate chipuri la diferiți membri. Ion Creangă este un punct culminant pe această linie ereditară.

Indeletnicirile cărturărești și scriitoricești în familia lui N. Iorga fac dovada prisoselnică a aptitudinilor ereditare. Din ramura maternă, un Gheorghe Arghiropol, bunicul, acela care nu suferea prostia și ignoranța, decurge temperamentul voluntar și prețuirea trecutului, după cum însuși N. Iorga a încercat să revendice această influență.

Bunica, născută Elena Drăghici, este fiica vornicului Iordachi Drăghici. Drăghicești au scris. Elena, soția lui Gh. Arghiropol, mama mamei lui N. Iorga, a tradus pe *Adolphe* a lui Benjamin Constant și alte lucrări din literatura franceză. De asemeni, Zulnia Iorga, mama, face și ea traduceri din Alfred de Musset. Manolachi Drăghici a scris *Istoria Moldovei*. Talentul de scriitor și dragostea de istorie se afla în sângele moștenit. Povestindu-și viața, N. Iorga va spune: « Nu m'am făcut istoric nici din cărți, nici dela profesori, nici prin metodele seminariilor; eram așa de când îmi aduc aminte, și poate și din ceea ce au lăsat în mine alții care pe vremea lor au văzut larg istoria țării și au și făcut-o ».

Al. D. Xenopol a simțit nevoia să-și povestească viața cu tendința mărturisită de a spulbera acuzația ce i se aducea că ar fi vlăstarul unei familii de origine evreiască, și totodată,

cu dorința de a îndreptăți recunoștința față de acei care l-au îndrumat. Tatăl, Dimitrie Xenopol, se trăgea dintr'o veche familie anglo-saxonă, protestant și apoi botezat în credința ortodoxă. Dimitrie Xenopol era un cărturar, cunoscător al mai multor limbi și al literaturilor străine, plăcându-i cu deosebire citirea dicționarelor. Fusese directorul unui pension, era deci profesor și pedagog. Ii plăcea cu deosebire muzica, pentru care avea o înclinațiune specială. Și în această direcție Al. D. Xenopol își recunoaște influența sângelui patern atunci când spune: « Ariile și cântecul tatălui meu mi-au dat acea pasiune mare pentru muzică ». O soră a lui Al. D. Xenopol a fost încă o scriitoare cunoscută: Adela. Pe aceste temeiuri se poate vorbi nu numai de un mediu cărturăresc, dar și de o ereditate evidentă a însușirilor intelectuale.

In ramura paternă a lui I. L. Caragiale găsim răsadul actoricesc și literar. Bunicul Ștefan a avut trei feciori, dintre care, Costachi, a fost actor și gazetar cunoscut; iar Luca, tatăl, actor și el, însă de mai puțin talent, fără a-l uita și pe mezinul Iorgu, actor, sufleur, în sfârșit o inteligență cu înclinațiuni umoristice. La cei doi fii ai lui I. L. Caragiale, Luca și Matei, se simte moștenirea facultăților intelectuale ale tatălui. Luca avea o memorie puternică, un simț artistic desvoltat, o variată producție literară, remarcându-se cu deosebire ca poet și traducător, fără a pierde din vedere că încercase și romanul.

Matei Caragiale desăvârșește, în nuanțările stilului și în cunoașterea limbii, calitățile tatălui. Aceeași memorie remarcabilă, același simț artistic perfecționat și puternic, pretențios, dar printr'un ciudat fenomen își revendica un blazon

de aristocrație și avea o stranie pasiune heraldică. Mare prozator înainte de toate, și poet.

Fenomenul ereditar al spiritului se poate urmări în numeroase cazuri. Ne-am oprit însă la câteva pe care le socotim semnificative pentrucă prin ele problema se pune dintr'un îndoit punct de vedere: vâna de inspirație literară se răsfiră nu numai la descendenți dar și la colaterali. Se poate deci vorbi de familii spirituale. In al doilea rând, am ales anume câteva creiere geniale ale literaturii române: Cantemir, Creangă, Caragiale, de unde se poate vedea cu destul temei că desăvârșirea inspirației literare, în forme originale, revendică prin filiațiunea aptitudinilor ereditare o necontestată influență. Privit sub această înfățișare, geniul nu este un produs excluziv al spontaneității, de neînțeles în esența lui intimă, ci, dimpotrivă, un fenomen biologic, inteligența năzuind către perfecțiune, dar uneori este pândită de epuizare în viața descendenților, cu toate că ea poate renaște în alte forme la urmașii mai îndepărtați. Am mai folosit aceste cazuri demonstrative pentru a arăta, că, într'o cultură pe care mulți istoriografi și detractori au vrut s'o creadă « minoră », fără o tradiție familială a grupurilor de creatori, se întâlnesc totuși destule sinteze ereditare, de unde se poate vedea că biologia culturii este un fenomen tot atât de adânc, de permanent și de evident ca și biologia în general.

DESTINE PECETLUITE DE MEDIU

Nu odată ne-a fost dat să rătăcim, cu un prilej oarecare, pe la periferia vreunui oraș de provincie, acolo unde, nu urbanitatea se contopește cu spiritul rural, după cum se spune, ci, dimpotrivă, trăiește o umanitate specifică, având un decor cu totul deosebit și un mediu de provizorat moral, în care instinctele și pasiunile se desfășoară fără pudoare, în piața publică, la colțuri de stradă, în micile reuniuni familiare strămutate după circumstanță pe trotuarul din fața casei, la cârciuma însuflețită de lăutari, sau la « salonul » unde se înjgheabă zgomotoasele petreceri duminecale. Pe străzi murdare și prăfoase, luminate în timpul nopții de feștila cu reflexe palide a unui felinar proptit de un gard; iar în timpul zilei încălzite până la ardere, de razele unui soare care face să fermenteze gunoaiele și să trezească din amorțeală toate gângăniile zburătoare sau târîtoare, trăiește o faună umană caracteristică.

Oamenii par ei înșiși niște ființe evadate dintr'un muzeu teratologic, cu infirmități pe care le ghicești în figura lor bolnavă, cu metehne tăinuite, dar gata de a izbucni la cea mai apropiată provocare; oameni cu un destin pecetluit de mediu, și în această ambianță, nu de puține ori se întâlnesc drame și conflicte sociale scormonite de vechi racile,

și putând să cuprindă conștiința întregii comunități. Pe acești oameni, pe care valurile politice și prefacerile sociale din ultimul sfert de veac i-a purtat prin felurite întruchipări, — îi vezi apoi trecuți în literatură și imortalizați în vreo operă de artă. Fără să vrei, gândul te poartă la Panait Istrati, animatorul fără de asemănare al acestei umanități minore. Pe rând apar în minte, și se filmează ca în arătările unei lanterne magice, figura de bătăuș în scopuri umanitare a lui Codin, viața de chin și mizerie a lui Stavru, familia Vădinoi (din *Țața Minca*), Adrian Zografi, și, alături de el, Mihail, Anghel și Chira Chiralina. In ceea ce noi am văzut, până mai adineaori, o umanitate de abjectă calitate, agramată și șubredă, Panait Istrati descoperă exemplare de nobilă alcătuire sufletească, trăind o dramă patetică și amară, cu porniri către eroism și abnegație. In căutarea lui, mânată de un suflu umanitarist, fuzionând reziduurile de promiscuitate periferică ale orientului cu nota specificului localnic, Panait Istrati a stăruit cu perseverență asupra acestui colorit de penumbră, dându-i luminozități de idealism. Intr'o măsură mult mai apropiată de mahalaua din extrema periferie a târgului, decât de satele mărginașe, Panait Istrati a dat viață de feerie orientală acestei zone suburbane, împestrițată de sângele oriental, absorbit însă până la saturație de vigoarea sevei autohtone.

Nevoind a fi altceva nimic mai mult decât un scriitor de dimensiunile spirituale ale mediului său natal, acolo unde și-a trăit copilăria și adolescența, în mahalaua de mozaic etnic a unui port cosmopolit, Panait Istrati a umplut un gol bine simțit, atunci când avem în vedere stările sociale folosite de literatura modernă. Ridicându-te cu o etapă mai sus,

la o zonă superioară, fără să vrei îți vin în minte eroii lui I. L. Caragiale, un Trahanache sau un Brânzovenescu oarecare. Cu aceștia ne apropiem de « centru », de mahalaua evoluată, de parvenitismul politic și de îngâmfarea sporită de arivism. Viața se adăpostește în artificialism, în improvizare, și se manifestă în farsă și ridiculă afirmare de suficiențe magistrale. Dar I. L. Caragiale nu și-a depășit niciodată poziția sa critică față de fenomenul exterior vieții sale literare.

Și-a spionat eroii cu o îndrăcită perseverență pentru a-i surprinde în situații caracteristice; și-a însemnat metodic observațiile fiecărui amănunt, și întocmai ca un anatom care disecă fibrele și le izolează, dându-le formă distinctă, pentru a le supune apoi unui nou examen microscopic, a făcut operă de migală cu un sadism profesional dus până la ultimele limite ale concepției sale literare. I. L. Caragiale nu s'a lăsat prins în urzeala de viață a eroilor săi, de care a rămas total deosebit, creându-și o existență aparte. Nimeni nu va avea naivitatea să caute în opera lui I. L. Caragiale un suflu de înțelegere umanitară, de participare voită la viața eroilor săi, căci se va izbi necontenit de atitudinea sa critică, de râsul batjocoritor și de satira corosivă. Structura sufletească a acestei zone urbane este privită numai dintr'un anumit punct de vedere, vădit diformant și rizibil.

Completarea cadrului, prin înfățișarea celorlalte aspecte, a făcut-o Barbu Delavrancea și, într'o oarecare măsură, Alexandru Vlahuță. Oricum însă am judeca cristalizarea în literatură a acestui mediu urban, încadrat în limitele amintite mai sus, el se arată a fi încă incomplet. Platitudinea

de gândire și structura morală a acestei faune urbane, condamnate să trăiască în bucurii meschine și orgolii satisfăcute pe o treaptă inferioară, este specifică și prea evidentă pentru o caracterizare generală. Se vede limpede că tipurile de mahala s'au specializat în anumite drame sufletești, și-au găsit făgașul în mediul natural, având totuși putința de evoluție și de afirmare în alte metamorfoze.

Asupra târgului și mahalalei orașului de provincie se întinde o atmosferă de sfâșietoare monotonie care-ți obosește gândul; de indiscreție care-ți spionează șoapta și o amplifică fantastic, purtând-o ca pe un zvon în neînchipuite întruchipări.

De îndată ce ai ieșit în stradă, și ești o figură încă necunoscută, simți privirile iscoditoare care-ți urmăresc fiecare gest, ești cercetat parcă în tot ce ai face și ai gândi, te simți stânjenit ori unde te-ai așeza, la restaurant, la cofetărie sau în grădina publică.

Un demon bizar și invizibil îți urmează pașii; tresari fără să vrei în fața unei priviri întrebătoare, ca și cum te-ai simți obligat să dai anumite răspunsuri, să-ți lămurești gândurile și intențiile.

Te așezi la ora mesei pe un scaun la restaurant, cu frica înnăbușită de a nu ocupa locul altuia, și, întradevăr, capeți convingerea că ai stricat rânduiala locului, sfidând tabieturile cronometrizate astronomic, neglijând obiceiurile cărora li se subordonează fără împotrivire toți ipochimenii târgului. La ora de seară, dela șase la opt, lumea iese la plimbare, o promenadă care se face în aceleași condițiuni, dela un capăt la altul al unei străzi principale. Fiecare cetățean care simte această obligație, face astfel câțiva kilometri,

prin praful străzii, frecându-și coatele de celălalt, într'o intimitate provocată, gesticulând sau vorbind zgomotos tot felul de banalități, pe care le împărtășește cu egală îndreptățire pentru urechea tuturor. Dar demonul te urmărește și nu-ți dă răgazul unei trăiri în sine, de aceea fără să vrei, absorbit de această psihologie colectivă, mai de grabă o psihoză, începi să gândești la fel cu ceilalți și să le imiți gesturile și obiceiurile, pe care însă le falsifici într'un chip de improvizare arbitrară.

Imi amintesc de un prieten, intelectual și totodată scriitor, condamnat de soartă să trăiască într'un oraș de provincie.

Nevrând să se acomodeze psihologiei târgului din pricina vocației sale de scriitor care-l reținea mai tot timpul zilei în bibliotecă, la masa de lucru, sau în cabinetul exercițiului său de profesionist liber, — folosit numai un timp limitat pentru a-și asigura stricta existență, — nu apărea pe stradă decât în orele târzii ale serii, când nădăjduia să găsească o atmosferă calmă și reconfortantă pentru alte ore de muncă în vremea nopții. Aceste obiceiuri, explicabile pentru un intelectual, apăreau în fața forului de judecată al târgului, ca fiind mărturisirea unei vieți cu totul bizare. Omul inocent prin toată făptura lui, absent la cele ce se petrec înafară de dânsul, apărea în atenția celorlalți târgoveți în ipostaza unui conspirator obsedat de uneltiri fracmasonice. I se imputa că nu este adaptabil, că promenadele lui în umbra liniștită a nopții vădesc un bizar exhibiționism, că, în sfârșit, pe limbajul comun, nu este în toate mințile. Mai întâi condamnat pentru atitudinea lui cu totul inofensivă, a sfârșit prin a fi evitat de lume, iar clientela

profesională și ea a început să-l ocolească, deși se dovedea a fi un profesionist dibaci și priceput.

Omul care nu se despersonalizează și nu trăiește aidoma forului, se elimină, se îngroapă în sfidarea unanimă. Îl învăluie calomnia, disprețul și intriga. Depănând aceste amintiri, în contactul trecător cu un mediu asemănător, m'am gândit la rețeta recomandată de Costachi Negruzzi într'una din scrisorile sale. Poate că noul venit într'un oraș de provincie, ar fi nimerit să apară în fața forului de judecată al târgului, să se prezinte în toată goliciunea sufletului său, să-și mărturisească intențiile, nelăsând nimic tăinuit din toată făptura lui. Mița Baston, Zoe, jupân Dumitrache, Brânzovenescu și Rică Venturiano, multiplicați în nenumărate exemplare, vor avea un prețios material de informație.

Iar cel care și-a spovedit sufletul își va putea relua în liniște firul gândului, reflectând pe îndelete la drama orașelor de provincie. Incheind cea de a doua etapă a examenului său critic, trecând peste idealizarea umanitaristă a lui Panait Istrati, și peste zona teratologică a lui Caragiale, va putea să se ridice cu un etaj mai sus, acolo unde, în burghezia intelectuală, analiza psihologică prin pana lui Gib. I. Mihăescu a izolat conflicte și a înfățișat structuri morale pe cât de caracteristice pe atât de plastic redate. *La Grandiflora* și *Vedenia* va găsi o deplină înțelegere pentru completarea cadrului urban, stăruind în credința că toată stânjeneala vine dintr'o neînțelegere patentă a lumii înconjurătoare.

Când am plecat pe acest drum, nu-mi dădeam prea bine seama unde voi ajunge. Nu aveam un plan preconceput și

nicio temă de desvoltat. Mă vedeam ferecat în neputința mea de a reacționa împotriva acestei geniale mașinării de a pierde timpul, în greutatea de a-ți crea un mediu într'o lume care-l are pe al ei, și te domină, te absoarbe, te falsifică, te despersonalizează. Zadarnic am căutat un loc de refugiu, căci nu l-am găsit nicăiri. Resemnarea în mizantropie mi s'a părut o poziție și mai obositoare. Și, fără să vreau, am dictat vieții o pauză, cu o trăire potrivnică propriei ei fiziologii.

PE URMELE LUI ION CREANGĂ

OAMENII ŞI LOCURILE

Intr'o concentrare de iarnă « pe zonă », ne-am întâlnit în drum cu Humuleştii şi am rămas acolo. Sat vechi de răzeşi, sălăşluit pe valea Ozanei, cu bătătura în Târgul Neamţului şi cu celălalt capăt răvăşit departe pe deal, de unde începe să se zărească valea Moldovei. Iarna lungă şi primăvara mai târzie cu două, trei săptămâni decât la şes, zăvorăşte oamenii în casă, trage gluga de zăpadă peste marginea streşinilor, fumegă ceţuri greoaie din pădurile apropiate, prinde sloiuri la fântâni şi poduri, îngheaţă gârlele peste care se croiesc deadreptul pârtii către mahalalele Târgului. Oamenii şi copacii, casele şi uliţele par aşezate la locul lor de când lumea. Nimic nu se schimbă: nici vorba, nici straiele, nici obiceiurile. Totul pare rânduit după o preconceputâ hotărîre. Aceasta este starea lucrurilor dela munte. Aici eternitatea a pus piatră de temelie. Numai chipul cel vremelnic al oamenilor este altul. Cei mai tineri au luat locul celor bătrâni şi s'au scurs astfel pe crugul vieţii vreo două generaţii până la cei de astăzi. Câte Smărăndiţe trăiesc oare pe aici şi cine le mai ţine seama? Fapt neîndoielnic este că fetele sunt ochioase, cu părul negru şi obrajii rumeniţi, bune de gură dar şi aprinse la

treabă. Nu este deci de mirare, că Nică al lui Ștefan al Petrei s'a îndrăgostit tare de una din aceste Smărăndițe, « o sgâtie de copilă ageră la minte și așa de silitoare, de întrecea mai pe toți băieții și din carte, dar și din nebunii ».

Cu Bădița Vasile și cu Smărăndița încep *Amintirile* din copilărie, și alăturea de ei pășesc și alții, făpturi făurite în zodia țapului, oameni dintr'o bucată. In această umanitate rurală nu sunt nici pe departe chipuri zugrăvite din imaginație, ci oameni foarte obișnuiți și naturali, de o realitate curentă, care-și prelungește existența prin toate deceniile. Cine va avea răbdarea să cerceteze actele de stare civilă, va găsi oameni mulți cu numele Oșlobanu, chear un sat din apropiere, se ce numește Oșlobeni. Mulți vecini din partea locului au chear nume ciudate și pocite, apropierea dintre nume și pronume este hazlie, de parcă acei care găseau numele vroiau să-și bată joc de pruncii din covată. Când Ion Creangă vorbește de Vasile Țandură, de Popa Oșlobanu, de Moș Chiorpec Ciubotarul, de Trăsnea, Moș Bodrângă, de Mogorogea vărul său, și de atâția alții, aceștia sunt oameni ca toți ceilalți și îi întâlnim și astăzi asemenea. Ion Creangă n'a selecționat aceste exemplare, ci numai le-a cules din lumea în care trăia.

Ele au venit dela sine prin concursul împrejurărilor, și locul lor bine statornicit nu este altul decât acela fixat definitiv de Ion Creangă. Intre nume și personalitatea omului s'a petrecut o contopire trainică; omul a fuzionat cu isprăvile sale. Nu poate fi închipuit altfel. Acest fapt de necontestată evidență și putere de sugestie, nu este un artificiu literar, căutat și studiat, ci ține de un simț special de percepție a realității, de însăși psihologia oamenilor din aceste

locuri. In viața de toate zilele, în întâmplările curente, oamenii sunt așa după cum îi zugrăvește Ion Creangă.

Ereditatea povestitorului de partea mamei ține din spița unui neam de plăieși din Pipirig; din partea tatălui, din vâna răzășească a Humuleștilor și este încărcată cu fapte din domeniul intelectului și al umorului. Se vede de aici că Ion Creangă nu era un exemplar răsărit la întâmplare pe linia genealogică, ci crescut organic din tulpina vânjoasă a familiei. Virtuțile lui de povestitor nu rămân, prin urmare, singulare, ca un miracol al naturii, fenomen cu totul neașteptat și de neînțeles, ci își găsesc explicația în sângele moștenit. Smaranda, mama lui Ion Creangă, era o femeie gospodină, vrednică și pricepută în toate îndeletnicirile casei; dela dânsa se trage învățătura lui Ion Creangă pe care îl dăduse la școală și vroia să-l vadă ajuns cât mai departe. Odată cu el, învățase și ea a scrie și a citi, și această legătură sufletească dintre mamă și fiu este semnificativă până la ultima limită cunoscută a destinului ereditar.

Dacă ne ridicăm la bunicul David Creangă din Pipirig, tatăl Smarandei, vom găsi aceeași dragoste de slove. In vremea lui își dăduse și el băieții la școală. David Creangă și Smaranda au consfătuit gospodărește, cu multă înțelepciune, și după asta au trimis pe Ion mai departe. In *Amintiri*, Ion Creangă ni-l înfățișază chear cu vorbele lui: « Dar cartea îți aduce și oarecare mângâiere. Eu să nu fi știut a citi, de mult aș fi înnebunit, câte am avut pe capul meu... Băietul văd că are ținere de minte; și numai după cât a învățat cântă și citește cât se poate de bine ». Zahei, fratele lui Ion Creangă, era un om de spirit, îi plăcea să

povestească znoave și anecdote și era căutat și prețuit pentru aceasta. Ion Creangă aflase în el, pe lângă fratele devotat, un bun prieten literar. Insuși Eminescu se împrietenise cu Zahei; îi plăcea tovărășia lui și îi asculta poveștile. Popa Gheorghe Creangă, fiul lui David, și Ileana, sora lui Creangă, se trag tot pe această parte a eredității, și în copilăria lui și de ei a fost îndrumat.

Roadele germenului strămoșesc se văd pretutindeni în opera lui Ion Creangă. Alăturea de el vorbesc străbunii, bunicul și mama, fratele Zahei și rudele apropiate; toți alcătuesc o mare familie și prezența lor este tot atât de vie ca și a personajelor din *Povestiri*. Trecerea din domeniul evocării în povestire și legendă, se face aproape pe nesimțite. Isprăvile cu uratul de Crăciun; pățania cu pupăza mătușii Măriuca; drăcăriile de tot felul cu ceilalți tovarăși sunt rupte din viața lui Ion Creangă. Și cum a fost în copilărie și în *Amintiri*, așa a fost și mai târziu, în viața de preot, de învățător și de scriitor.

Ion Creangă este unul și același, nedesmințit în toate fazele vieții sale. Preot fiind, mergea la teatru, își tăiase părul, împușcase ciorile de pe crucea bisericii, fusese părăsit de nevastă și alte întâmplări asemenea care puteau să indigneze ipocritele fețe bisericești. Nu avem motive să credem că sancțiunile i-au pricinuit o mare durere sufletească. Le întâmpinase cu ironie și chear cu batjocoră; cunoștea metehnele chiriarhilor și nu se măsura cu slăbiciunea lor.

Dacă Ion Creangă și-ar fi povestit viața de mai târziu, dacă *Amintirile* ar fi avut o urmare, scrisă cu materialul cunoscut, ele ar fi fost o continuare a celor dintâi. Atât

de mult rămăsese urma copilăriei, încât ele se contopiseră cu personalitatea lui Ion Creangă.

Nu se putea concepe altfel, nici nu ar fi dorit să fie. Amintirea era neștearsă. Originalitate puternică în viață ca și în scris; umor sănătos și prompt în toate împrejurările, ținându-se necontenit de șolticării și de anecdote, hulpav și fără « maniere »; în sfârșit, un răzeș moldovean mândru de « țărănia » lui liberă. In lumea nouă, care-și zorea ifosele și moda occidentalizată, Ion Creangă a reprezentat bunul simț și filosofia rânduielilor autohtone. Trăia cu o vigoare rustică dragostea patriarhală, simplitatea vieții naturale; dela îmbrăcăminte până la scris și obiceiuri se afirmă în el țăranul din Humulești, strămutat din casa părintească în bojdeuca din Țicău. Această purtare în lume și în legăturile cu prietenii va fi dat mult de gândit cu deosebire junimiștilor, care-l priveau cu oarecare rezervă și teamă totodată, căci Ion Creangă șcrombăia pe podele, nu ținea seama de nasurile delicate, trântea câte un răspuns de rămâneau înmărmuriți ascultătorii. Intre occidentalismul înfumurat și cosmopolit al Junimii și « țărănia » lui Ion Creangă era o deosebire fundamentală. Astfel se explică faptul că prietenia lui cea mai trainică a fost cu Mihai Eminescu.

Aceste creiere geniale se completau reciproc. Ion Creangă se lăsa pătruns de vorba sinceră și caldă a lui Mihai Eminescu, de darul lui poetic, de sufletul cuprinzător și tainic care impunea respect și admirație. Nu i-a înțeles subtilitățile și filosofia, dar l-a adâncit ca nimeni altul în zonele misterioase ale inimii, acolo unde vibra aceeași coardă patriarhală, cu ecouri melopeice spre dealurile împă-

durite ale Moldovei. Mihai Eminescu descoperise în Ion Creangă pe învățătorul copiilor și al «multora din cei mari»; îl ascultase povestind și rămăsese fermecat de calitățile limbii, de chipul măestrit al stilului. O altă lume mijea din opera lui Ion Creangă. O lume cunoscută și de Mihai Eminescu în copilărie, când, visător și romantic, se lăsa vrăjit de bazmele bătrânilor din sat. La o ulcică de lut cu vin de Cotnari, mâncând udătură cu mămăligă dintr'un hârb de ceaun, s'a întărit prietenia dintre Ion Creangă și Mihai Eminescu. Cât de departe erau ei atunci de răzbunările politice care îi vor atinge pe amândoi, cât de departe erau de mediul aristocratic al Junimii și de lumea din juru-le, se vede și din faptul că amândorora le plăcea să hoinărească noaptea prin împrejurimile Iașului, în căutarea unei crâșme, loc nimerit de spovedanie sufletească și de mărturisire tainică a gândurilor.

Prietenia dintre cei doi scriitori are sensuri de adâncă înțelegere psihologică. Se întruchipa în această prietenie o predestinare miraculoasă, o contopire dintre doi oameni care vedeau în același fel viața și aduceau, în destinul lor frânt de năpasta orășenească a intelectului falsificat, o altă perspectivă, izvorîtă din bazm și legendă, din baladă și strămoșească evocare, și deschisă către luminile clasicismului. Atunci s'a făurit fermecătoarea poveste a unei prietenii ideale. La Junimea veneau împreună; cât a ținut convieţuirea în bojdeuca din Țicău erau nedespărțiți. Ion Creangă scria *Moș Nichifor Coțcarul* și Mihai Eminescu *Doina*. Unul era îmbătat de voluptatea rustică, în celălalt izbucneau vulcanic sentimentele naționaliste. Când isprăveau de scris și de citit, o porneau razna peste dealuri:

din vale se auzea zgomotul surd al orașului, Sodoma și Gomora, Târgul Cucului, și iscodirea calomnioasă a minciunii era mută. Talanga turmelor la păscut punea un contra punct acestei simfonii feerice.

Când Mihai Eminescu s'a strămutat la București, și Ion Creangă a rămas singur la Iași, acesta îi scrie: «Bădie Mihai, nu pot să uit acele nopți albe, când hoinăream prin Ciric și Aroneanu, fără pic de gânduri rele... Vino, frate Mihai, vino, căci fără tine sunt străin». Zilele negre ale lui Ion Creangă au început după boala lui Mihai Eminescu. Se legase între ei o prietenie prea mult omenească, trăiseră ceasuri de ideală înțelegere, se potriveau la gânduri și aveau același sânge moldovenesc în care doinea vraja munților și clocotul râurilor. Când vestea morții lui Mihai Eminescu (15 Iunie 1889) a pătruns la Iași, Ion Creangă a intrat în agonia morală. Peste câteva luni, la 31 Decemvrie 1889 moare și el. Cum ar fi putut oare supraviețui prietenului său? Astfel se împlinește un destin omenesc și literar în strigătul de durere al singurătății.

* * *

Ne amintim uneori ce spunea Giovanni Papini despre Dante: pentru a-l înțelege, pretindea el, trebuie să fii artist, catolic și florentin. Iată o afirmare gravă, categorică, răspicată parcă pentru a-l zmulge pe Dante literaturii universale.

Dacă aplicăm această concepție lui Ion Creangă și încercăm a vedea în el un artist, un țăran și un moldovean, caracterizarea prin aceste trei cuvinte nu îngăduie nicio

împotrivire. Ion Creangă este întradevăr un *artist* al colorilor locale, al pitorescului, al frazei bogate în surprize, în amănunte; al stilului descriptiv și direct. El povestește așa cum ar vorbi. Prin firea sa, prin sensibilitate, prin orizontul intelectual, prin obiceiuri este un *țăran*, și nu dintre cei cheaburi sau pretențioși, sau din categoria mărginașilor, cu vorbe orășenești și purtări de târgoveț, ci un țăran autentic, crescut din mijlocul mediului rural, cu toate atributele de veacuri ale ființei sale sufletești și fizice. In Ion Creangă se oglindește prototipul țăranului răzeș, sceptic și ironic, batjocoritor chear, mândru de țărănia lui pe care o poartă cu ostentație, refractar transplantării în mediul urban, în sfârșit, o figură exotică și bizară pentru lumea împestrițată a târgurilor.

Amănunte savuroase din purtările în societatea ieșană adeveresc cu prisosință acest fapt. Ion Creangă este excluziv un *moldovean*, om blând și iertător, preface mânia în batjocoră și nu se lasă târît de meschinăria practică a vieții. Sexualismul lui Ion Creangă este încă o față a spiritului moldovenesc. Nu este însă vorba nici de o sexualitate frenetică și brutală, de o vulgaritate râncedă, de un naturalism fiziologic, ci de o voluptate șăgalnică și iscoditoare, așa după cum o insinuează cu șiretenie *Moș Nichifor Coțcarul*.

Limba lui Ion Creangă este moldovenească; și nu limba literară a cărturarilor, ci limba vorbită a poporului. O limbă saturată de expresii savuroase, de cuvinte plastice, care prin ea însăși stârnește râsul căci prea se potrivește lucrurilor și situațiilor, prea este lipsită de abstracțiuni, fixând imaginația creatoare a poporului pe conturul palpabil. Fiecare

cuvânt este o imagine în sine, parcă ar fi o fotografie a unor sensații auditive și tactile. *Glosariul* lui Al. Vasiliu și G. T. Kirileanu, la edițiile lui Ion Creangă, este o ilustrare savuroasă a felului de a simți al unui popor. Geniul creator al țăranilor moldoveni se revarsă spumos în aceste cuvinte sau construcții de limbă. Vorbirea curentă se dovedește mai bogată decât cea literară.

La sfârșitul secolului al XIX-lea, când arta literară năzuia către intelectualizare și urbanizare, când cuvintele se modelau după noțiuni de circulațiune universală, Ion Creangă se pune deacurmezișul, se împotrivește acestui fel de exprimare și întoarce drumul către arta poporului, crudă și sinceră, fără subtilități psihologice și artificii literare. Adevărata școală literară a lui Ion Creangă au fost clăcile din Humulești; din graiul oamenilor bătrâni a cules el povestirile, și în felul lor chibzuit și pe îndelete, cum se așezau la vorbă, a descoperit darul descrierii. La clăcile lungi de iarnă, când limbile se desleagă și sporovăiala nu mai are hat, poveștile se țin una de alta, imaginația scormonește noi întâmplări într'o curgere molcomă, cârmuită fără grabă, și firul întrerupt după miezul nopții este reluat a doua seară. «Dumnezeu să ne ție, că cuvântul din poveste înainte mult mai este», spun oamenii din partea locului și spunea așijderea și Ion Creangă. Ar fi greu de precizat ce parte anume aparține fanteziei sale, și care alta se leagă de memorie.

Scriitorul cu virtuțile sale creatoare se întrepătrunde cu geniul inventiv al poporului. Ion Creangă mărturisește psihologia unei rase și este prin aceasta un tip reprezentativ. Nu-l putem, prin urmare, desprinde de țăranii moldo-

veni și cu toată tendința noastră de firesc orgoliu, de a face din el un tip universal, el rămâne un exponent al unei înconjurimi geografice limitate. « Țărănia » și moldovenismul lui Ion Creangă sunt două realități prea autentice pentru a putea afla toate înțelesurile pe un plan universal. Totuși, universalismul lui Ion Creangă există în însăși demonstrația faptului că valorile literare sunt expresii ale geniului etnic, și prin arta lui, prin personaje și măestrită închipuire, îl vedem mărit dincolo de țărănie și moldovenism.

Este surprinzător însă că pentru o categorie de cititori și chear de literați, limba lui Ion Creangă, moldovenismele sale sunt privite cu oarecare curiozitate. Această limbă bogată a fost totuși folosită de un neam de cărturari și de scriitori: este limba lui Mihai Eminescu și a lui B. P. Hasdeu, a lui Calistrat Hogaș și M. Sadoveanu, deci trebuie înțeleasă și prețuită. Dacă Ion Creangă a fost mai moldovean decât ceilalți, dacă regionalismul lui este mai pronunțat, și totuși a izbutit să fie un mare artist, aceasta înseamnă că particularismul etnic este o valoare în sine, căreia nu-i trebuia haina convențională și uniformă a limbii oficiale. Ion Creangă n'a fost academician și nu este nici academic.

In mijlocul povestirii se enunță proverbe, înțelepciuni poporane, vorbe care pentru fiecare moldovean înseamnă o filosofie practică a vieții; bunul simț și observațiunea directă în corelațiune cu traiul de toate zilele. Astfel se petrece o trecere nevăzută dela existența concretă a oamenilor la povestea zugrăvită literar. Când citești bunăoară *Soacra cu trei nurori*, nici nu bagi de seamă că este o povestire închipuită, căci gândul este furat de concretizarea aproape umană a întâmplărilor, așa încât participarea cititorului este directă, fără putința de a întrevedea ficțiunea sau contribuția imaginației. In *Capra cu trei iezi*, dușmănia dintre cumătrul lup, hapsân și perfid, și mama capră, este aidoma conflictului dintre o biată văduvă și lacomul celibatar îmbătrânit în rele. Capra și lupul se umanizează de parcă ar fi chear oameni din Humulești, făpturi înzestrate cu virtuți și defecte omenești. Cât de ireală pare la prima înfățișare povestirea *Dănilă Prepeleac*, atât de verosimil se arată tipul prostănacului șugubăț, în diferitele lui ipostaze. Lucrurile merg astfel până la un punct, când Dănilă se întâlnește cu Dracul. De aici intrăm în domeniul fanteziei. Dar Dănilă Prepeleac rămâne cum rămâne de altfel și Stan Pățitul sau Ivan Turbincă, exemplare din viața rurală în care fabulosul se amestecă cu realitatea. Dacă facem abstracție de Dumnezeu și de Sfântul Petru, entități dinafara vieții concrete, oare lupta cu moartea, căreia îi spune « Pașol, vidma, na turbinca », nu are ceva din revolta firească a omului împotriva morții, din nesățioasa dorință de a înfrunta fatalitatea ? Ivan Turbincă era un rus, un om altfel, care își căuta un rost în lume, și dacă îl privim sub această înfățișare, numele lui consacrat de blagoslovita turbincă ni se pare prea vrednic de miraculoasa întâlnire cu Dumnezeu și cu Sfântul Petru. Vrem să spunem chear că aceste chipuri sfinte se umanizează în viața lui, și acest fapt nu este tocmai atât din domeniul fanteziei atâta vreme cât poporul nu și-l poate închipui altfel pe Dumnezeu, decât în feluritele lui întruchipări omenești. Dacă ținem seama de superstițiile, de eresurile și datinele poporului

român, întâlnirea cu Dumnezeu este, dacă nu firească, oricum posibilă. Celelalte personaje de proporții colosale, cum ar fi Gerilă, Ochilă, Păsări-Lăți-Lungilă, Setilă, Flămânzilă sau Sfarmă-Piatră și Strâmbă-Lemne, sunt de aceeași dimensiune cu Făt-Frumos Fiul Epei sau cu Harap Alb. Poporul mărește personalitatea eroilor săi până la înălțimea fantastică a făpturilor mitologice. Dar adâncul omenesc al firei le pogoară printre muritori, și aici se întrevede participarea acestor figuri legendare la durerile, umilințele și izbânzile provocate de conflicte umane.

Armonia dintre fond și formă este o virtute prea evidentă în opera lui Ion Creangă, și această calitate îi subliniază clasicismul. Oamenii sunt vii, caracterizați sufletește prin propriile lor cuvinte. Trăiesc o viață liberă, epicureică, senină și plină de voioșie. Toți sunt simpatici și comunicativi; toți au o căldură lăuntrică pe care nu o pot stânjeni necazurile și durerile. Povestirile lui Ion Creangă au un fond optimist și dinamic; puteri miraculoase scoborîte din legendara existență a eroilor populari însuflețesc acțiunea lor. Cadrul de lumină și cuceritoarea seninătate, pitorescul viu colorat al naturii dă reliefuri pronunțate, peste care adie, ca o undă de mister, fluidul nezăgăzuit al vieții. Unii eroi au o existență dublă, de întristare și nădejde, de înfrângere și izbândă, un patos cavaleresc îi poartă prin isprăvi îndrăznețe până când izbutesc să cucerească lucrul dorit. *Harap Alb*, *Făt-Frumos*, se luptă cu răul și cu urîtul, ei sunt purtătorii unui destin sublim, al binelui și frumosului. Aceasta este însăși concepția filosofică a poporului, tradiția tutelară a unei simțiri colective, oglinda credinței în bine și în adevăr. Zăcămintele seculare ale folclorului au dat contur de prodigioasă existență acestor închipuiri. Ion Creangă le-a făcut să circule într'o înfățișare literară limpezită, echilibrând măestrit fondul și forma. Din această pricină, *Poveștile* au o circulațiune nelimitată, pentru toate timpurile, pentru toate categoriile sociale, pentru toate formele de cultură.

CEVA DESPRE POEZIE

Gustave Flaubert obișnuia să spuie, în batjocoră, că poetul este un nobil nătâng, adică visător; iar poezia, un lucru inutil. Mulți oameni din zilele noastre, fără să aibă talentul sau ironia lui Gustave Flaubert, se întreabă nedumeriți: de ce avem oare nevoie de poezie, dacă putem spune aceleași lucruri, mai clar și pe înțelesul tuturor, în proză. Printr'o firească analogie, aceeași întrebare poate fi dusă mai departe: de ce avem oare nevoie de muzică atunci când stările noastre sufletești pot fi comunicate prin limbajul articulat.

In fața acestei nedumeriri, nu ne prinde indignarea și nici nu învinuim pe nimeni de ignoranță. Căci este foarte natural ca astăzi, când deși o minge de foot-ball costă infinit mai mult decât un volum de poezii (pielea s'a scumpit), unii să prefere numai jocul de-a forța musculară și să ignoreze, ba chear să disprețuiască, suprema desfătare a spiritului.

Tot atât de firesc este să-ți cumperi cu o cartelă carne sau untdelemn, dar să treci nepăsător pe lângă o plachetă de versuri. Lumea vrea să-și asigure mai întâi existența, iar poezia se ridică mai presus de grijile zilnice; bărbații

vor să fie energici și războinici, iar poezia este visare și interiorizare; femeile vor să fie frumoase și elegante, dar poezia nu întrebuințează farduri și cosmeticuri. Poezia, în rezumat, nu se vinde la tarabă, nu se cântărește cu gramul, nu aduce nici situații politice, nu face nici prefecți și nici primari, nu este cotată la bursă, și bancherii, angrosiștii și financiarii nu dau pe ea nici doi bani.

Poezia este, după cum spunea Baudelaire, lumină, calm și voluptate... Sau dacă vreți, o altă tâlmăcire prin versurile unui poet român, atunci rețineți această strofă din Mihai Eminescu:

« O, acopere ființa-mi cu-a ta mută armonie,
Vino somn-ori vino moarte. Pentru mine e tot una:
De-oiu petrece 'ncă cu mâțe și cu purecі și cu luna,
Ori de nu — cui ce-i aduce? — Poezie — sărăcie! »

Intradevăr, poezia este învăluită de acea tainică minune a armoniei. Simțurile se contopesc într'o misterioasă vrajă. Poetul se simte cuprins de o stare de neliniște, de agitație; își trăiește inspirația; își poartă peste tot, ca un pelerin atras de forță magnetică, tumultul său sufletesc. Această stare de veghe a conștiinței este urmată de un repaos final, de o relaxare desăvârșită, și în fața lucrului împlinit, poetul poate confunda somnul și visele cu moartea. Sensația este aceeași, căci a trecut într'o altă lume, în Nirvana.

Pentru a ajunge la această transfigurare, pentru a putea descoperi firul conducător către armoniile divine, poetul s'a ridicat deasupra celorlalți oameni, a renunțat la bucuriile lor, a suportat cu stoicism loviturile soartei, și ce-i pasă

lui dacă viața i-a fost trăită în plină sărăcie. In adevăr: să fii aruncat de ursită într'o lume de iloți și de fameni, să fii nevoit să împărtășești fericirea cu mâțele și cu purecii și cu luna, — și apoi, dintrodată, după moarte, să fii slăvit ca un Prometeu în panteonul culturii românești, să ți se închine atâtea generații, acest destin imperialist nu poate fi sorocit decât poetului.

Mihai Eminescu ca și mulți alți poeți, a reînviat după moarte, și de atunci, asemenea unui Arhanghel purtând o sabie de foc, ne arată drumul mântuirii noastre. Poet, profet deci, *vates* după cum spuneau latinii, — el ne îndeamnă să desăvârșim ființa noastră, înălțând-o către idealism, care este formula magică a perfecțiunii.

Intr'una din zile, aflându-mă în sala unui minister din Capitală, am putut admira o vastă galerie de tablouri, miniștri cu bărbi și ciocuri, care odinioară au fost aplaudați cu delir de mulțimile străzii. Dar destinul acestei glorii scandaloase s'a răzbunat. Trecuseră de multă vreme în anonimat, și singura lor evocare era doar poza amintitoare a unui om care a fost cândva ministru... Câtă tristețe și câtă zădărnicie acoperă această înșelătoare glorie. Cine își mai aduce aminte de un oarecare Gheorghe Chițu, fost ministru de instrucțiune, care l-a destituit pe Mihai Eminescu din funcția de revizor școlar? Și-ar fi închipuit oare acest om atunci, și ca el mulți alții, că poetul se va înălța atât de sus încât va lăsa în umbră zeci de ani de orgoliu și de ignoranță politică? Vedeți dar că poezia este mai presus de orice răutate omenească și nimeni n'a descoperit încă mijlocul infernal de a compromite gloria unui poet.

Cu acestea spuse aș putea încheia aceste efemeride, lăsând fiecărui cititor libertatea să judece, dacă am avut sau nu dreptate. Se întâmplă însă ca unii oameni să nu fie ispitiți numai de dorința meschină de a trăi mai bine decât ceilalți, sau de a trăi pur și simplu la fel cu toată lumea, și dacă au și talent, atunci se fac poeți.

Poezia presupune o deosebită sensibilitate, o altfel de înțelegere a vieții, o năzuință desinteresată către ideal și puritate. Poetul trăiește mai puțin pentru ziua de azi sau pentru cea de mâine, și gândul lui zboară către spațiile edenice ale paradisului. De acolo, din tezaurul perfecțiunii, nădăjduește el să fure un grăunte de diamant căruia să-i dea șlefuirea și lumina operei de artă. Este, prin urmare, un sculptor de vorbe care găsește motivele plastice și imaginile puternice, pentru a sintetiza într'o expresie o undă de simțire sau o concepție despre lume și viață. Orice poet, fără să aibă o filosofie, pentru simplul fapt că este poet, este totodată și filosof. Viața, natura și lumea sunt fenomene în fața cărora poetul va lua o atitudine. Și concepția sa, personală, este filtrată prin alambicul misterios al sensibilității, până când se revarsă, pulbere fosforescentă, în versuri.

Prin poezia lui Homer bunăoară, nu va trăi numai geniul acestui inspirat poet, dar din elementele ei vom putea prelucra întreaga structură a spiritului elen. Toți ceilalți care au venit după el, sunt umbre ale marelui Homer, meteoriți desprinși din această personalitate colosală și eternă. Dacă ar dispare, printr'un cataclism, toate documentele amintitoare ale culturii și civilizației din Elada, și n'ar mai rămâne decât opera lui Homer, am putea reconstitui, plecând dela această oglindă magică, esențialele lumii antice.

Este atâta soare și atâta sânge în *Eliada* și *Odiseia*, încât mitul elenic al existenței ne învață, după scurgerea unor milenii, ce poate să însemne sufletul rasei.

Epopeea ilustrează ascensiunea dumnezeiască a raselor, năzuința de afirmare în spațiul absolut al dominației imperialiste. La Roma, în centrul culturii, sub regimul lui Octavian August, se așază *Georgicele* și *Bucolicele*, această cuprindere totalitară a sufletului unei rase. Fervoarea poetică a lui Virgilius, versul scandat ca și valurile mării, — somptuos și elegant, — învederează, până în cele mai mici amănunte, estetica unei rase fascinată de feeria armoniilor perfecte ale naturii.

Dar lăsând la o parte faptul că poezia antică este matricea întregii umanități, să ne oprim la opera poetică a lui Vasile Alecsandri. Poetul era îndrăgostit de natură și cu o imaginație extraordinar de bogată a zugrăvit cu o plasticitate verbală impresionantă peisajul românesc. Lunca, apele și țarina, natura cu toate anotimpurile, tot ce poate cuprinde ochiul omenesc din această măestrită operă a lui Dumnezeu, se oglindește în poezia lui Vasile Alecsandri. Poate că am spus prea puțin. Dar când te gândești că frumusețile paradiziace ale naturii sunt redate în versuri, în ritmul cald al armoniei, în rima sprintenă și ușoară, în emoții puternice și în imagini care de multe ori nu-și găsesc asemănare, atunci poate că am spus prea mult și nevoiți suntem să ne întrebăm, dacă nu cumva poetul este un oracol al dumnezeirii. Cu greșită intenție s'a ajuns la denigrarea poeziei lui

Vasile Alecsandri, fiind prea mult popularizată și prea simplă prin claritatea ei.

Căutătorii de năzdrăvănii verbale, de nepotrivite împerecheri de cuvinte, n'au înțeles un lucru elementar: poezia se valorifică tocmai prin claritate, echilibru și armonie. Și din această pricină, starea poetică a fost asemuită cu un proces de purificare. Grecii antici au numit-o *catarsis*, iar Aristotel, în ultimul capitol din *Politica* lui, ne spune că purificarea înseamnă o ușurare a spiritului, întovărășită de desfătare. La lumina acestei definiții, am putea crede că și în sufletul cititorului de versuri se petrece o prefacere adâncă, învecinată cu perfecta uitare, și, în acest timp, toate gândurile ignare care îi agită cugetul se potolesc, ajungând la acea liniște absolută când se simte copleșit de o stare de bucurie și voluptate.

Poezia este însă nu numai ceea ce se scrie în versuri. S'a vorbit, și cu destul temei, de o sensibilitate poetică, de o imaginație poetică; în sfârșit, unii au poetizat viața fără ca prin aceasta să se vadă nevoiți să scrie versuri. Dacă poetul este vrednic de laudă, nici omul obișnuit care are o sensibilitate poetică nu este de disprețuit. El va vedea altfel viața: în potirul care-i potolește setea de cunoaștere va picura licori incandescente, și din plăzmuirile visului își va închipui o existență ideală. Va fi mai sensibil la durere și mai bucuros să trăiască o clipă din splendoarea idealului, decât un an de luptă cu sine însuși pentru a-și agonisi cu prevedere și calcul bogățiile pământești.

Această fâlfâire idealistă de vis și de fantezie, din care se îngemănează voluptatea existenței, noi o numim sensibilitate poetică.

Gândiți-vă numai la ceea ce poate însemna dragostea și moartea în viața unui poet; la bagatelizarea și vulgarizarea acestor stări de perfectă cunoaștere vieții, în lumea noastră de astăzi. Câți dintre noi prețuesc altfel dragostea, decât ca o fuziune carnală? Câți dintre noi văd altceva în femeie, decât un relief de forme și colori? Femeia în poezie este cu totul altceva: idealizarea frumosului pe care și-l făurește poetul în imaginația lui. Femeile în poezie, prin dragostea poetului, se despersonalizează, se prefac în închipuiri ale perfecțiunii. Poetul caută femeia ideală, femeia care, după cum spunea Giovanni Papini, «îți stăpânește sufletul cu adevărat și ți-l schimbă... femeia care poate găsi loc în istoria spirituală a unui spirit, în romanul cerebral al unui creier».

Dar unde este această femeie pe care o idealizează poeții, o perfecționează arta, o eternizează măestritele lor versuri?

Există ea cu adevărat? Catul a numit-o Lesbia; Dante a numit-o Beatrice; Petrarca a numit-o Laura, și așa mai departe.

O regăsim deopotrivă în negresa din versurile lui Baudelaire, ca și în Lili Schonemann, iubita lui Goethe. O întâlnim în gondolă, la Venezia, la brațul lui Alfred de Musset, numindu-se George Sand; sau rătăcind prin păduri, sprintenă căprioară, Juliette Drouet, urmărită de faunul munților, Victor Hugo. O găsim alături de Dimitrie Anghel, pe Natalia Negru, ea însăși scriitoare și fosta soție a lui St. O. Iosif; sau scriind epistole înflăcărate lui I. L. Caragiale, pe Veronica Micle, după ce mai înainte magnetizase pe Mihai Eminescu.

In viața fiecărui poet a existat o femeie, sau mai multe, și cel puțin o dragoste entuziastă, cu efuziuni frenetice, cu

remușcări și regrete, dar femeia ideală, totodată prietena desăvârșită, care să se realizeze pe ea însăși, și să se ridice la înălțimea idealului de artă, este foarte rară.

Prietenia adevărată, și aceasta este încă una dintre multiplele și variatele fețe ale sensibilității poetice, o găsim cu deosebire între bărbați. Mă gândesc, firește, la ceremonialul epopeic al arderii corpului lui Percy Shelley, în fața căruia Lord Byron recitea versuri, ca apoi, să-i smulgă inima pentru a i-o înmormânta alături de corpul bunului său prieten John Keats, la Roma. Și nu pot să pierd din vedere agonia morală în care a intrat Ion Creangă atunci când prietenul său devotat, Mihai Eminescu, a fost internat într'un spital din București.

Dragostea și prietenia în poezie, ca și în viața poeților, sunt virtuțile unei sensibilități profund omenești. Poezie fără dragoste nu se poate concepe, și poet care să nu fi fost îndrăgostit de femeia ideală a imaginației sale nu există.

Această străfulgerare a idealului platonic presupune o supremă desfătare a spiritului, o abnegație care merge până la jertfă, desinteresare și puritate, fără niciun gând obscur.

Aceste două apropieri definesc structura sufletească a poetului.

Criticii literari vor să știe anume ce înfățișare avea iubita poetului, dacă era slabă sau planturoasă, brună sau blondă, dacă era galeșă și melancolică, sau sprintenă ca Bettina lui Goethe, dacă își împărtășa grațiile și altor bărbați după cum făcea Lesbia lui Catul, sau, dimpotrivă, era o marmoră de Paros, rece și sculpturală. Dar aceste amănunte n'au nicio însemnătate. Nu persoana fizică interesează, ci transfigurarea ei ideală, căci acesta este procesul esențial, învăluit de taine și miracole și care se petrece în sufletul poetului.

Firește că aceste puncte de orientare își au însemnătatea lor, dar nu atât de mare încât să înlăture celelalte criterii. Vreau să spun anume că, alături de poezia pură și sublimă, care idealizează și purifică, există și o altă poezie, a vieții de toate zilele, o poezie inspirată de fapte diverse, banale și obișnuite. Iată cum versifică sărăcia, într'o versiune anecdotică, d-l N. Crevedia:

« Dulce e un pol
Pe stomacul gol . . .
Un sutar
Ține de cald, ca un pieptar . . .
O țărăncuță albastră
Te 'nfierbântă ca o nevastă!
Dar o mie!
S'o păstrezi în portofel, scumpă ca o fotografie
Dela iubită, ori când erai de optsprezece ani . . .

Am lăsat intenționat să cadă acest contrapunct poetic, trecând dela o extremă la alta, pentru a învedera că pe gama sensibilității poetice se poate înșira o nesfârșită serie de motive. Unii au judecat poezia folosindu-se de teoria capodoperei. După această teorie, numai poezia care se consacră prin valoarea ei absolută și depășește vremelnicia, poate fi socotită cu adevărat operă de artă. Evident, capodoperele sunt criterii absolute, și oricâtă anarhie și ostentație verbalistică a consumat zăpăceala modernistă, n'a izbutit să clatine prestigiul și valoarea poeziei clasice. Ea

rămâne far de lumină și orientare dealungul veacurilor.

Dar viața socială s'a complicat, raporturile dintre diferite categorii s'au prefăcut atât de mult încât omul nu mai este ca odinioară un anonim muncitor, sau rob al feudalului, ci particulă componentă a unui complex mecanism. Au trecut vremurile când poezia se cânta la ferestrele iubitelor, când boierul Conaki trimetea Zulniei stanțele erotice, dar și un taraf de lăutari. Nu spun că aceste vremuri de huzureală și belșug erau de disprețuit, dar astăzi avem o poezie a lucrătorului, a proletarului, acea slăvire simfonică a ciocanului și a nicovalei, acea armonie miraculoasă a mașinii pe care omul o însuflețește. Căci poezia nu este un privilegiu al celor puțini, — o delectare salonardă a spiritelor rafinate și prea sensibile, ci o comoară cu neprețuite bogății spirituale care pot aduce o înseninare și o nădejde în casa săracului, — echivalent cu un moment de înălțare și de abnegație în lumea celor bogați. Nimeni, așa dar, n'a pus monopol pe poezie, care trăiește peste timp și peste potrivnicia oamenilor.

Dacă poetului îi este îngăduit să se inspire din cele mai variate subiecte, poezia putând să cuprindă viața și natura cu numeroasele ei înfățișări, — tratarea presupune anumite discipline care nu pot fi desconsiderate. In tiparele poeziei clasice s'au consacrat aceste reguli. Acolo, forma poetică a atins perfecțiunea. Versul clasic este arhitectonic, armonios, echilibrat, clar și precis. Stările sufletești într'o poezie clasică au o adâncime universal-omenească.

Rațiunea predomină acest joc al sentimentelor, originalitatea personală este ponderată, dar amploarea este olimpiană.

Dimpotrivă, în poezia romantică precumpănește individualismul psihic, sentimental premerge rațiunii; lirismul romantic este retoric și avântat, nu cunoaște măsura expresiei și de foarte multe ori este grandilocvent. Realismul este primitiv și prozaic, și de foarte multe ori degenerează în vulgaritate.

In sfârșit, îndată după războiul din 1914, ca un ecou al desrădăcinării tipului urban, s'a ivit o poezie modernistă, în care se întruneau cele mai variate motive și influențe. Cu o scandaloasă reclamă s'au publicat manifeste și programe.

Promotorii cereau pur și simplu nimicirea artei clasice, dărâmarea muzeelor și arderea bibliotecilor; dar dacă este foarte ușor să te faci interesant prin această ostentație gălăgioasă și originală, este foarte greu ca înafară de orice disciplină și tradiție să creezi o operă viabilă. După mai bine de douăzeci de ani de modernism, timp suficient pentru a se afirma, din poezia acestor pseudo-poeți n'a mai rămas nimic. Timpul a spulberat pleava acestor conspirații anarhice. Când privim în urmă, suntem nevoiți să recunoaștem că modernismul a fost o pauză în evoluția poeziei, un gol literar, pe cât de sonor, pe atât de sterp. Inutil să mai adaog că promotorii acestei sarabande tenebroase se alegeau cu deosebire din fauna lubrică a Israelului. De prisos iarăși să mai adaog că ermetismul și ocultismul poeziei moderniste era potrivnic înțelegerii lucide, și că fiecare cititor zadarnic ar fi încercat să descifreze această alhimie verbală, căci nu ar fi descoperit nicio legătură logică între cuvinte și nicio potriveală de imagini.

« E ușor a scrie versuri
Când nimic nu ai a spune,
Înșirând cuvinte goale
Ce din coadă au să sune »

spunea Mihai Eminescu și avea perfectă dreptate.

Nu orice alcătuitor de versuri, cu zurgălăi la coadă și cravată lavalieră, cu pălărie garibaldiană și ifose de turmentație modernistă, poate fi proclamat poet.

Experiența ultimilor douăzeci de ani ne încredințează de acest lucru. De aceea, suntem nevoiți să ne reîntoarcem la poezia clasică situată pe axa tradiției autohtone. Oricât am reciti pe Mihai Eminescu și Vasile Alecsandri, nu ar fi de prisos. De fiecare dată vom descoperi noi perspective, noi orizonturi de cunoaștere, și plăcerea va fi și mai mare când iarăși citindu-i, vom avea revelația voluptății desăvârșite a poeziei perfecte.

* * *

Dacă cercetăm mișcarea poetică de astăzi, suntem nevoiți să-i recunoaștem două izvoare principale. Poezia de înălțare și viziune ontologică, de speculație filosofică, descinde din Mihai Eminescu; după cum poezia tradiționalistă și patriarhală, din Vasile Alecsandri. Ambele sunt de factură clasică. Prin tonul elegiac, prin ambianță și prin limbă, influența lui Mihai Eminescu se revarsă până la Nichifor Crainic, Tudor Arghezi și Ion Minulescu; iar poezia lui Vasile Alecsandri îl cuprinde pe Ion Pillat, care o duce mai departe, împrospătând-o și actualizând-o într'un cadru

pitoresc de zugrăvire rustică și savoare melopeică, fără a pierde din vedere acel aticism elevat, care pune pecetea de taină a unei sensibilități mediteraniene.

Ambele filiațiuni se încadrează în aceeași directivă a neoclasicismului. Mihai Eminescu a dat cumpănire expresiei, a provocat o revoluție lexicală, nu în sensul modernizării ci în perspectiva unei îmbogățiri prin arhaizare și autohtonie. De acest fenomen s'au resimțit și poeții contemporani amintiți mai sus. Mihai Eminescu și Vasile Alecsandri au întrevăzut putința unui clasicism românesc prin formă și luciditate poetică; prin înălțarea imaginilor la primul și prin plasticizarea descripției la cel de al doilea.

Fără a-i socoti tributari, marii lirici de astăzi trăiesc în climatul spiritual alcătuit din macrocosmosul acestor doi poeți. Ceea ce caracterizează arta poetică în generalitatea ei este năzuința către izvorul pur al existenței, închipuit ca iluzia unei perfecțiuni dincolo de elementarele probleme ale vieții. Este clar că o operă de artă cuprinde fondul într'o formă adecvată, și că fără această armonie între sensibilitate și haina exterioară nu este cu putință închegarea unei opere viabile. In măsura în care poetul se află stăpânit de idee, îi elaborează forma tot prin același mecanism stăpânit de legile imanente ale vorbirii. Forma descătușază ideea din esența ei abstractă și îi dă posibilitatea de înțelegere și de circulație.

Desordinea formei presupune ambivalența spiritului care nu-și găsește axa cunoașterii. Numai prin această discordanță interioară a fost posibilă o poezie mocnită în străduința de a rupe puntea de legătură cu tradiția clasică. Dacă aceste încercări barbare s'au spulberat, nu este din

pricină că poeții nu aveau talent, adică spontaneitate și originalitate, dar pentrucă vana lor existență era descumpănită. Nu se poate alcătui o poezie numai dintr'o înșirare de vorbe, nici chear dintr'o potriveală de cuvinte care pot da impresia unui lucru studiat și amănunțit, dar nicidecum a unei opere izvorîte din armonia lăuntrică. Arta poetică este o construcție arhitecturală, în care frumosul, îmbinându-se cu măreția, pecetluește treptele unei înălțări către perfecțiune.

IDEEA DE RASĂ LA DOI GÂNDITORI ROMÂNI

Printre bărbații politici ai celui de al patrulea pătrar al secolului al XIX-lea, care au văzut printre cei dintâi zorile prefacerii României moderne, a fost și Vasile Conta. Dela dânsul ne-a rămas o operă de îndrăzneață gândire filosofică. Și vrednic de remarcat este faptul că acest om, deși se lăsase pătruns de cultura timpului, a avut totodată și un puternic simț critic. *Teoria Fatalismului* și *Teoria ondulațiunei universale* stau la baza acestui sistem de gândire. Discursul despre *Chestia evreiască*, rostit în Adunarea Deputaților din 4 și 5 Septemvrie 1879, este corolarul politic al acestei gândiri, reazimul firesc și doctrinar al unei viziuni de profet.

Tot ceea ce până atunci era enunțare programatică, justificată de anumite necesități sociale, tot ceea ce era numai demonstrație istorică sau deziderat politic, se edifică empiric sub protecția unei investituri suverane. Discursul lui Vasile Conta este o privire cuprinzătoare asupra istoriei religioase și politice a Evreilor; o sinteză de vederi clare asupra tendințelor de dominație și a mijloacelor folosite pentru izbândirea acestui plan apocaliptic. Alături de Mihai

Eminescu, vedem un alt doctrinar al naționalismului, punând problema fundamentală a Statului în corelație cu rasa populațiunii de baștină. Acest fel de a concepe viața națională, pe temeiuri antropologice și psihologice, este o îndrăzneață afirmare, o viziune gigantică și ideală, către zonele paradiziace ale perfecțiunii umane.

Acest sens biologic și viril al doctrinei naționaliste îl situează pe Vasile Conta în perspectiva timpurilor moderne. «Cea dintâi condiție pentru un stat ca să poată exista și prospera este ca cetățenii acelui stat să fie din aceeași rasă, din același sânge»[1]), — spune Vasile Conta. Intr'o pagină de minunată demonstrațiune doctrinară se clarifică acest concept structural. Componența unei rase este hotărîtă de omogenitatea sângelui, păstrată prin căsătoriile dintre indivizii cu aceeași sursă istorică și antropologică. Căsătoriile consolidează solidaritatea familială, până când, pornind de aici, se ajunge la solidaritatea dintre indivizi, la unitatea psihologică a unui popor prin «simpatia de rasă». Sângele este substratul biologic al eredității, consangvinitatea pe planul intelectual, sufletesc și social, însemnând aceleași sentimente, aceleași idei și aceleași tendințe. Rasa este, așa dar, condițiunea de existență a unui popor, este însăși concepția sa de viață. Pe acest adevăr fundamental se întemeiază principiul naționalităților. Există deci o deosebire profundă între membrii aceluiași stat, înglobați într'un amestec eterogen prin noțiunea de cetățenie, și membrii aceleiași rase, predestinați în virtutea eredității să conlucreze armonios și unitar.

[1]) Vasile Conta, *Opere complecte*. Ed. C. Sfetea, pag. 642.

Rostirea limpede și hotărîtă a acestor adevăruri, a fost determinată de menținerea articolului 7 din Constituție, când se încerca, prin abrogarea lui, să se naturalizeze Evreii. Toleranța secolului al XIX-lea, în materie religioasă, se referă numai la credința pură a fiecărui îndivid în domeniul ideilor abstracte. Vasile Conta, care era totodată și jurist, atrage atenția «că este o enormă confuzie care se tot face între religiune, în înțelesul dreptului public modern, și între ceea ce se numește religie în limba vulgară» (pag. 645). Religia care nu influențează organizațiunea socială sau politică se poate bucura de această toleranță. Forma religiei evreiești este, dimpotrivă, o «organizare socială teocratică», intervenind direct și concret în domeniul legilor civile, în viața de stat, în viața privată, în manifestările intelectuale. Se înțelege foarte bine, că, la adăpostul toleranței religioase se ascunde tendința nemărturisită de organizare și de dominație a unei rase excluziviste și totalitare. Iată unde se află pericolul: religia mozaică este catehismul acestui plan diabolic de stat în stat, de suprastructură împotriva structurii sociale autohtone, de dublă morală în relațiunile cu străinii. Evreii, prin prohibirea căsătoriilor exogene, mențin puritatea rasei. Ei se folosesc de calomnie, minciună și corupție în relațiunile cu străinii, dar solidari și corecți între ei, lucrează vigilent pentru acapararea bunurilor materiale și păstrarea acestui patrimoniu cu excluzivă folosință.

Astfel am ajuns la ruina breslelor de meseriași și negustători români, la ruina claselor mijlocii, la intervenționismul Alianței Israelite Universale, le memoriul prezentat în fața congresului dela Berlin, tocmai în vremea când

invazia și prolificitatea Evreilor în România era mai mare. Reprezentanța internațională are un sens de coordonare și protecție a activității politice și sociale a Evreilor din toate țările, ceea ce înseamnă că ei se prezintă ca un bloc omogen și unitar, putându-se împotrivi autorității de Stat prin folosirea sprijinului venit dinafară. Lupta Evreilor în vremea aceea era slujită copios de răspândirea ideilor egalitare. Democrația și socialismul au fost armele de care s'au folosit evreii în asaltul către cucerirea drepturilor politice. Umanitarismul, egalitatea, libertatea, această vorbărie răsuflată de cabotini și șarlatani, a fost exploatată de evrei în presă, susținută de finanțele internaționale, strecurată ca o otravă adormitoare în conducerea Statului românesc.

Când Mihai Eminescu spunea că « înmulțirea Evreilor în Țările noastre au mers mână în mână cu reformele în sens liberal, că acestea au ajutat la înmulțirea furnicarilor » (1877), el nu făcea altceva decât să recunoască o stare de fapt. Când Vasile Conta amplifică strigătul de revoltă și vestește profetic contemporanilor săi că « *noi dacă nu vom lupta în contra elementului evreesc vom pieri ca națiune* », — avea în vedere predominența catastrofală a Evreilor tocmai în nodurile vitale ale Statului: în meserii, comerț și în general în clasele burgheze care mențineau în vremea aceea puterea economică și politică a societății.

Discursul lui Vasile Conta avea să întâmpine rezistența batjocoritoare sau sceptică a lagărului junimist. Printre aceștia, P. P. Carp și Titu Maiorescu erau pe primul plan. Dar nu mai puțin avea să întrunească entuziasta aderență

a lui Al. D. Xenopol, Mihai Eminescu, Ion Creangă și chiar pe aceea a lui Iacob Negruzzi. Este semnificativ faptul că lupta cu junimiștii nu l-a putut urni pe Vasile Conta din convingerile sale, că, în sfârșit, elaborarea unei doctrine naționaliste se începuse tocmai din acest mediu, dar împotriva principiilor pomenitei societăți, de doi bărbați cari aveau cea mai adâncă pregătire filosofică: Vasile Conta și Mihai Eminescu.

* * *

Anul 1848 ne-a adus revoluția politică: liberalismul, luptele dintre partidele politice, fragmentarea țării în clase sociale învrăjbite, triumful materiei asupra spiritului, conflictul dintre politică și cultură, triumful individului asupra Statului.

Anul 1849 ni l-a adus pe Mihai Eminescu: miracolul rasei, zorile reacțiunii, lupta spiritului autohton în politică, nădejdea reînvierii geniului etnic. Când gândirea scânteietoare a doctrinarului politic începuse să se afirme, procesul revoluționar pașoptist se desăvârșa în formele ideologiei demo-liberale. Ruptura istorică era definitivă. « Dela anul acesta începând, Românii au pierdut simțul istoric ».

Iată punctul de plecare. Antiteza dramatică a celei de a doua jumătăți a secolului al XIX-lea: lupta dintre revoluția liberală și reacțiunea naționalistă promovată de Mihai Eminescu. Două concepții de viață deosebite; două lumi se confruntau. Ideologism și realism; discontinuitate și tradiție; cosmopolitism și naționalism; individualism și

totalitarism etnic; republică plebiscitară și stat monarhic.

Gândirea politică a lui Mihai Eminescu se desfășoară ca un minunat răsărit de soare, începând masiv și îndrăzneț cu celebra lui conferință ținută în cercul Junimii la 14 Martie 1876, sub titlul *Influența Austriacă asupra Românilor din Principate*, până în anul 1883 când scrie în ziarul *Timpul* ultimele articole. Priviți în ansamblu, cei șapte ani de cutremurare a conștiinței înglobează esența unui sistem politic de nemărginite perspective peste agonia secolului al XIX-lea. Critic sever al actualității, anticipator al viitorului cu rădăcini înfipte adânc în trecutul istoric, Mihai Eminescu construia arhitectonic doctrina Statului național.

Interpreți fideli ai doctrinei demo-liberale influențați de Locke și Cristian Wolff până la J. J. Rousseau, profitorii revoluției pașoptiste afirmau cu stăruitoare aroganță că principiul filosofic al existenței este egoismul egalitar. C. A. Rosetti spunea cu un ton categoric: «societatea n'are drept asupra sufletului omului; și reciproc, că individul are drept a nu se supune în conștiința lui, când chear națiunea întreagă l-ar lovi». Doctrina liberală începea astfel cu o negațiune, cu o revoltă împotriva națiunii, căreia îi opunea primatul autarhic al conștiinței izolate. După I. C. Brătianu, legea suverană a vieții este libertatea. Indivizii se nasc egali, și, în virtutea liberului arbitru, ei pot alege sau respinge orice adevăr. Este limpede că după acest principiu individul se ridică împotriva Statului, libertatea împotriva autorității, revoluția împotriva evoluției, clasele împotriva națiunii. Nu este deci de mirare că politica demo-liberală, fiind îndrumată în acest sens, a dus la

improvizarea unui Stat fictiv, în care fiecare putea să fie stăpân, orice individ venit de oriunde avea garantate aceleași drepturi, națiunea fiind prefăcută într'un agregat de egoisme, într'o colonie anarhică, într'un triumf al scopurilor personale.

Gândirea lui Mihai Eminescu surprinde Statul român în epoca lui de formație după principiile sociologiei și politicei liberale. El pleacă dela constatarea că Românii sunt o rasă alcătuită fizicește prin anumite caractere care o apropie de categoria antropologică a ciobanilor. Rezistența biologică a acestei rase se întemeiază pe consangvinitate, pe puritatea sângelui moștenit. Orice încrucișare care corcește sângele, sfărâmând echilibrul organic, distrugând familia și alterând viața socială, are efecte inevitabile în politică, întru cât orice structură fizică presupune o altă configurație psihologică, alte idei, alte idealuri, alte forme de cultură. Rămâne deci bine stabilit că rasa este substratul material al culturii unui popor, conceptul de națiune fiind un epifenomen al acestei structuri primordiale. «Limba și naționalitatea românească vor pieri deodată cu Românul material, cu stingerea prin moarte și fără urmași a noastră, nu prin desnaționalizare și renegațiune» (*Curierul de Iași*, 1876).

Statul și națiunea sunt două noțiuni corelative. Ideea de stat presupune afirmarea în toate domeniile vieții sociale și politice a națiunii, omogenă ca rasă, unitară ca structură. După această concepție, se exclud colonizările alogene și imigrațiunile; de asemeni se înlătură lupta de clasă, liberul arbitru, egalitatea necondiționată, cosmopolitismul.

Evoluția istorică a țărilor civilizate înregistrează din punctul de vedere sociologic trei tipuri de guvernământ: statul autocratic al unei clase aristocratice, consacrată prin privilegii și ereditate familială; statul burghez (democratic) al domniei liberale în formă, dar al plutocrației în fond; statul proletar (concepția materialistă a istoriei), al clasei muncitorești, cu abolirea principiului etnic, al tradiției, familiei și religiei. Toate trei sunt negarea națiunii și constituesc o piedecă în calea evoluției naturale.

Viața popoarelor, ca totalitate de clase și indivizi, este stânjenită prin aceste forme de stat.

Cunoscător al sociologiei statului în feluritele lui întruchipări, Mihai Eminescu plecând dela consistența istorică, dela substratul etnic, fuzionează statul cu națiunea într'o sinteză politică și socială. Mihai Eminescu era împotriva privilegiilor de clasă care tind să structureze în chip deosebit statul politic. « Organizarea feudală, regulament (rusesc), arhondologie (bizantină), sunt departe de orice vederi ale dreptei conservatoare a cărei țintă, ca idee generală, este cu totul alta, și anume: întărirea autorității Statului și nimic mai mult » (*Pomelnicul păcatelor « roșii »*, 1879). Tot asemeni el era un adversar al ideii conservatoare ca folosință excluzivă și partidistă. « Formula unei organizații conservatoare, abstracție făcând de țară și de poporul istoric, se dovedește a fi sterilă și lezne de escamotat » (*Pătura superpusă*, V, 1881).

Statul, prin urmare, are o funcție dinamică și autoritară. El reprezintă însăși viața unei națiuni, deoarece evoluția istorică, permanența rasei, formele de cultură, se organizează după legi proprii de desvoltare care impun eficiența

spiritului etnic. « Statul nostru, — spune Mihai Eminescu, — nu are altă rațiune de a fi decât aceea că e Stat românesc, deci desvoltarea elementului românesc este și cată să fie ținta noastră de căpetenie » (*Ideile liberale și conservarea națională noastre*, 1880). Ideea aceasta este fundamentală gândirii eminesciene. Firul ei se țese în urzeala fiecărui fapt concret care se așază în atenția scriitorului politic. Eliminând tot ce poate constitui o piedecă în evoluția lui istorică, Statul național verifică utilitatea și consacră anumite instituțiuni ale trecutului, așezându-se pe axa tradiției. In acest sens, Statul este un « reprezentant al vieții istorice ». Armonizând interesele claselor sociale, prin îndepărtarea conflictelor care s'ar putea naște în paguba intereselor generale, și ca o consecință a unor idei politice, Statul este o realitate de drept, o expresie juridică a națiunii. Protejând națiunea, Statul este un organ de întărire a funcției biologice a rasei, prin susținerea elementelor băștinașe în tot angrenajul productiv al vieții sociale. Incă un pasaj, din articolele politice ale lui Mihai Eminescu, lămurește acest imperativ categoric: « Chestiunea de căpetenie pentru istoria și continuitatea de desvoltare a acestei țări este ca elementul românesc să rămâie cel determinant, ca el să dea tiparul acestei forme de Stat, ca limba lui, înclinările lui oneste și generoase, bunul lui simț, cu un cuvânt geniul lui să rămâie și pe viitor norma de desvoltare a țării și să pătrundă pururea această desvoltare » (*Problema evreiască*, 1881).

Teama cea mare a lui Mihai Eminescu era ca nu cumva elementele alogene, susbtituindu-se celor băștinașe, să ne altereze chear ființa etnică, așa fel încât națiunea să nu se

mai poată recunoaște în reprezentanții ei. Pentrucă acești oameni de altă origine etnică, veneau cu ideile, cu moravurile și cu altă concepție de viață, este vădit că prezența lor într'un număr mare constituia un mare pericol.

Plecând dela această idee, Mihai Eminescu scrie în ziarul *Timpul* (1881) șase articole despre *Pătura superpusă*, și alte șase în continuare și întrunite sub titlul generic de *Studii etnologice*. Aceste articole au stârnit aprige polemici, cunoscute fiind năravurile ziarului *Românul* de a răstălmăci tendențios spusele lui Mihai Eminescu. El vorbește de o *rasă română*, aceeași ca înfățișare antropologică în Muntenia, Moldova, Ardeal și părțile Țării Ungurești. La popoarele tinere, printre care se așază și Românii, se observă o identitate organică. Plecând dela caracterele antropologice, se strămută problema pe un plan spiritual care învederează aceeași asemănare între aptitudini, idei și înclinațiuni, ceea ce confirmă că, în totalitatea ei, o rasă este creatoarea aceloraşi forme de cultură și de organizare socială și politică. Indivizii aparținând aceleiași rase au o anumită concepție de viață, — un *Weltanchaung* după cum spun Germanii,— o înțelegere specifică a fenomenului vital, chear o anumită interpretare a universului. Aceste caractere diferențiale se alterează prin încrucișarea cu o rasă bătrână sau cu populațiuni structurate sufletește deosebit. Urmarea este dezastruoasă: rasa devine hibridă, structura sufletească se dezaxează, ideile, morala și concepția de viață în general, pierd puterea idealității către un plan de perfecțiune biologică, pentru a se lăsa invadate de speculațiunile materialiste, de ispita egoismului, de aptitudini conjecturale și decadente.

Prin sterilitatea intelectuală a păturii superpuse, se învederează incapacitatea unei categorii din populația țării de a participa efectiv la adâncirea fenomenului cultură prin promovarea valorilor spiritului. Ceea ce noi am demonstrat cu numeroase fapte, și anume, conflictul dintre politică și cultură, este notoriu pentru întregul secol al XIX-lea. Protipendada greco-bulgărească nu cunoaște decât speculațiunea materialistă a vieții, arivismul politic, și este complet lipsită de înclinațiunile nobile și desinteresate. Este deajuns a pune în cumpănă numele cele mai cunoscute ale culturii secolului al XIX-lea și vom vedea că ele se așază pe axa românismului, pe câtă vreme majoritatea celor politice mențin înclinațiunea către axa străinismului. In cultură, secolul al XIX-lea a cunoscut pe un Hasdeu, Alecsandri, Gr. Alexandrescu, Odobescu, C. Negruzzi (citați de Mihai Eminescu); în politică, pe C. A. Rosetti, Carada, Giani, Pherekydes, Fleva, Serurie, etc., (citați de Mihai Eminescu) toți alcătuiți sufletește din aceeași plămădeală fanariotă. Conflictul dintre spirit și materie, dintre politică și cultură, dintre rasa autohtonă și elementele alogene, este categoric și definitiv.

Pătura superpusă conducătoare rezumă conștiința politică a Statului. Când această clasă își alterează substanța etnică, evident că și ideile politice se îndepărtează de complexul vital al ideilor etnice. Legătura este cauzală, de raport constant între rasă și structura etnică și politică a Statului. Spune Mihai Eminescu: «Orice formă cât de subtilă a vieții, se reducea la un substrat solid, experimental, și că politica unei țări, pornirile în bine și în rău, atârnă de complexiunea fizică a indivizilor, dela originea lor, dela defec-

tele sau calitățile înăscute rasei lor » (*Pătura superpusă*, II, 1881). Această idee se leagă strâns cu cealaltă și anume: « Predispoziții și aptitudini moștenite, calități sau defecte intelectuale și morale, dau domniei unui element etnic alt caracter decât domniei celuilalt element. Suntem de exemplu convinși că demagogia la noi e de origine fanariotă; că ea înseamnă ura înrădăcinată a veneticului fără tradiții, fără patrie, fără trecut, în contra celora ce au o tradiție hotărîtă, trecut hotărît. De aceea roșii să și recrutează mai mult dintre grecii și bulgarii romanizați » *(Id.)*. Rasa este un organism viu, supus legilor de selecțiune și perfecționare. Lupta împotriva elementelor exogene se integrează, așa dar, unui principiu biologic. Statul nu este altceva decât expresia politică, etică și juridică a rasei. Rămâne deci bine stabilit că gândirea lui Mihai Eminescu se așază pe marile linii de forță ale biologiei și ale istoriei.

Statul ca principiu esențial al eficienței etnice; Statul ca sinteză a evoluției istorice a unei națiuni; Statul ca element de vertebrație a proceselor spirituale este un fapt politic și moral, El reprezintă disciplina, autoritatea și armonia realităților sociale.

Când Mihai Eminescu spunea că « *totul trebuie dacizat* » înseamnă că simțul istoric și eugenia etnică precumpănesc întreaga doctrină politică. Ultimul articol din seria *Pătura superpusă* se încheie cu o apologie a rasei, cu o viziune profetică, cu o apoteoză a Statului etnic: « Rasa plastică, rasa formatoare de Stat, cea orânduitoare, cea istorică; aceasta trebuie să rămâie și de acum înainte ».

Mihai Eminescu era pătruns de concepția naturală a artei de a guverna. Statul guvernator este triumful naturii

ordonatoare. Arta de a guverna nu este opera unor intențiuni sau a unor ideologii, cu atât mai puțin a machiavelismului scornit de ambițiune și oportunitate, ci în toată dinamica ei este « un produs organic al naturii ». Articolul *Arta guvernării* (*Timpul*, I, IV, 1882) îl supunem spre meditație adâncă și înțelegere promptă fiecărui om politic de astăzi sau de mâine. Spune Mihai Eminescu: « Arta de-a guverna e știința de-a ne adapta naturii poporului, a surprinde oarecum stadiul de desvoltare în care se află și a-l face să meargă liniștit și cu mai mare siguranță pe calea pe care-a apucat. Ideile conservatoare sunt fiziocratice, am putea zice, nu în sensul unilateral dat de d-rul Quesnay, ci în toate direcțiile vieții publice ». Mihai Eminescu era călăuzit de încrederea nestrămutată în virtuțile geniului etnic. Cunoștea istoria și putea să folosească exemplificările ei într'o dialectică închegată, fără goluri, fără neajunsurile unei ideologii de partid, căci Mihai Eminescu nu numai că n'a fost un partizan al unui club politic, dar nici măcar n'a fost îngăduitor cu conservatorii atunci când i se cerea. Prestanța ideilor se afla la același nivel cu autonomia sufletească.

Nu ni-l putem închipui altfel pe Mihai Eminescu, el care era un exponent al doctrinei naționaliste. Un creator al spiritului revoluționar românesc, în toate domeniile. Un apologet al rasei. Un vizionar de nemărginite dimensiuni al geniului etnic, în toate mutațiunile lui, dela arta populară pe care o cunoștea în amănunțime, până la formula ideală și totodată dinamică a Statului național. Și, totuși, cu ce stupidă neînțelegere de arhivari robiți de nimicurile biografice, criticii raționaliști și liberali au încercat o răstâl-

măcire, căutând peste tot influența lui Kant, Hegel și alții din aceeași crepusculară proveniență. Dacă se poate vorbi de influența unui gânditor străin, în articolele politice ale lui Mihai Eminescu, este aceea a lui Eugen Dühring. Ii frecventase stăruitor cursurile pe când se afla la studii la Berlin. Perspicacitatea acestui economist nu putea să-l lase nepăsător. Teoriile protecționiste și polemica lui Dühring cu Engels vor fi stârnit anumite ecouri. Forțele economice, care erau, după socialiști, singurul motor al vieții sociale, se complinesc în concepția lui Eugen Dühring cu forțele morale și etnice.

Fundator într'o largă măsură al economiei naționale, Dühring putea să influențeze pe Mihai Eminescu, dar până la care punct, se poate vedea numai din consultarea articolelor sale politice. Acolo predomină teoria rasei și a momentului politic, două elemente fundamentale ale judecății sale. Mihai Eminescu pleca întotdeauna dela realități concrete și actuale, și poate în aceasta se află marele lui merit, și totodată foloasele funcției de gazetar, căci dacă ar fi construit în abstract o teorie politică, trecând peste contingențele locale, ar fi îngăduit o critică speculativă.

RĂZBOIUL IN LITERATURĂ

Războiul este o poartă de intrare într'o altă umanitate, poate chear o condiție de a fi a omenirii. Războiul este o exaltare epică, un paroxism al firii, un entuziasm colectiv, o desfășurare de forțe magnetizate de o voință conducătoare, însuflețită de un ideal, peste care se întinde mâna protectoare a fatalității. Tragedia războiului promovează tipul dinamic și solar: eroul. Din splendoarea abnegației, din sublimul curajului, este plămădită natura eroului. Pe acest om, — exemplar al desăvârșirii, — l-a pus în evidență epopeea antică, și găsim în *Iliada* și *Odiseea* întreaga concepție despre lume și viață, exemplificată de eroismul omului ridicat la o valoare maximă prin puterea voinții.

Dacă din aceste cuvinte liminare putem desprinde stilul spiritual al războiului, nu ne vom feri să recunoaștem că în literatura modernă acest episod de epopee a degenerat într'o dramă individualistă. Omul în război își răscolește avatarele, se lasă subjugat de instincte primare, și zăcămintele animalității ancestrale premerg problemelor de conștiință morală. Acest fel de a înfățișa războiul este caracteristic vicleniei și perfidiei secolului al XIX-lea. Romantismul a făcut din sublimul eroului de epopee un

aventurier îngâmfat, un exaltat al declamației retorice, cu acele atitudini ridicule de cabotin într'o scenă tenebroasă de conspirație și lașitate. Naturalismul a desăvârșit această concepție, boscorodind reziduurile trivialității, și vulgarizând ceea ce omul are mai brutal și mai hâd s'a tăvălit în noroi și barbarie.

Emile Zola, documentar, arhivistic și istoric, rispind o muncă de șoarec de bibliotecă, a conceput romanul războiului din 1870 după o stratagemă umanitară potrivnică spiritului patriotic.

Tributar tradiției zolasiste, Henri Barbusse n'a văzut în războiul din 1914 decât prilejul de ură al omului dezaxat și pulverizat în instincte elementare de cruzime și bestialitate.

Când citim *Le Feu* avem impresia că destinul eroic al Franței carolingiene a decăzut în neagra melancolie a pacifismului, sfâșiat ca o cârpă murdară de pândarii revoluției comuniste. Literatura degenerează stupid în politică. Romanul are o teză, este tendențios și programatic, și oricât ar încerca anumiți critici de artă să-i salveze valoarea, prin anumite pagini ale vieții din tranșee, concluzia lui Barbusse îi desarmează pe toți. « Singura voce umană care se armonizează cu însăși natura, — spune el, — muzica simfonică a răsăritului de soare, este cântecul internaționalei ». Iată-ne, așa dar, în plină întrunire comunistă, cu pumnii strânși și cu fleandura roșie a Internaționalei sub scutul protector al lui Karl Marx.

Cu astfel de romane, literatura războiului n'a înregistrat niciun progres. Fenomenul biologic, istoria și ficțiunea literară, îngemănate într'o operă de artă; trăirea efectivă a

experienței personale, cu evocarea momentelor de exaltare a voinței și a puterii, n'au putut inspira pe un scriitor francez nici în 1812, nici în 1870, și nici chear în 1914. Georges Duhamel, doctor și psiholog, dar artist într'ale scrisului îndeletniciri, a văzut numai o parte din ceea ce se poate cuprinde în complexitatea războiului. El a zugrăvit, în *Vie de martyrs*, suferința omenească și sentimentul chinuitor al morții, — dar repet, acesta este numai un aspect, și nicidecum episodul cel mai însemnat.

Cititorul îndemnat de actualitate și dornic să cunoască literatura războiului, va fi nevoit să se oprească la *Război și Pace* al lui Lew Tolstoi, cu nădejdea că poate aici va găsi fresca amplă și colorată, cu reliefuri de columnă antică, a campaniei lui Napoleon în Rusia. Ceea ce impresionează poate în primul rând este darul portretistic al romancierului rus. O serie de figuri istorice: Napoleon, Francisc II Impăratul Austriei, Alexandru Țarul Rusiei, Kutuzov și Marat, Rostopcin guvernatorul Moscovei, sunt zugrăviți cu o nuanță de ironie și batjocoră, vrând să-i arate altfel, dar prin ei înșiși, oameni de prisos care n'au fost altceva decât o jucărie a destinului.

Tolstoi avea și el o concepție despre război și credea anume că popoarele își făuresc singure istoria, că pe deasupra voinței conducătorilor și a științei marilor strategi există o fatalitate a norodului, și nimic mai firesc decât această credință când vedem că Napoleon învingătorul se reîntoarce trist și obosit din campania din Rusia. Tehnica acestui roman este însă bine susținută. Sunt detalii care nu scapă nici celui mai perspicace istoric; amănuntele bătăliei dela Borodino, cu hărți și pictura peisajului, concu-

reză un capitol de tactică militară din istoria războiului Studiat și amănunțit cu documente și date precise, romanul lui Lew Tolstoi păcătuește prin concepția mistică a filosofiei religioase: omul are două fețe, una angelică și alta demonică, una serafică și alta infernală. Din întrepătrunderea lor, care merge până la contopire, se arată sub aceeași mimică un produs hibrid și grotesc, de om batjocorit de viața pământească și inutil în fața eternității. La Gogol și la Dostojewsky vom regăsi aceeași filosofie, caracteristică spiritului culturii rusești din secolul al XIX-lea.

* * *

Am semnalat numai câteva momente din literatura războiului și a venit vremea să ne întrebăm cum se situează scriitorul român în fața acestui fenomen. Izvorît din nevoia personală de a se realiza într'o operă de vaste proporții, romanul *Intunecare* al d-lui Cezar Petrescu rămâne mai mult ca frescă de moravuri; cronică a moravurilor sociale din epoca premergătoare a războiului și de după război.

Două lumi se confruntă în drama eroilor: lumea de pe front și cea din spatele frontului. Unii urmăresc războiul cu steguleţe pe hărți, formulând ipoteze și pronosticuri; alții trăiesc războiul, în tranșee sub focul mitralierei și al bombardamentelor de artilerie. Alexandru Vărdaru, om de acțiune, dinamic, cu o influență stenică, necontenit preocupat și totdeauna zâmbitor, este un specimen caracteristic al marei burghezii liberale, și în el se oglindește o întreagă categorie socială și politică. In Radu Comșa, dela început desorientat în fața acestei lumi, omul pe care războiul îl adâncește în propriul său destin, ghicim dela primele pagini evoluția lui ulterioară, întru cât devine un desrădăcinat, incapabil să se adapteze la o nouă viață și să-și făurească prin voință o modalitate de existență, indiferent cum, împotriva sau alături cu societatea contemporană. Dragostea dintre el și Luminița este iarăși confruntarea dintre cele două lumi. Una, dispare sub cicatricea hâdă și diformantă a infirmității de război; alta, folosindu-se de ispita vieții comode și lipsită de griji, aleargă după belșug și confort domestic. De o parte, eroii cu tragedia lor sufletească; de cealaltă parte, hienele care adulmecă prada incapabilă de a reacționa. Dar alte personaje, tot atât de vii, Zoe Verbianu, Virgil și Maria Probotă, tipuri psihologice cu un relief puternic, contribuie la completarea acestei cronici a timpului. Toată acțiunea, afară de mici episoade, se petrece în spatele frontului. Războiul este un prilej, un fenomen secundar, căci ceea ce rămâne din acest roman este biciuirea moravurilor, fără pamflet direct, — ci numai prin prezentarea unei acțiuni pe cât de complexă pe atât de reală. D-l Cezar Petrescu a văzut permanențele psihice ale unei societăți, incompatibilități reale care denotă o viziune profundă a fenomenelor sociale. Procesele din *Intunecare*, din păcate au rămas și astăzi în burghezia noastră, de aceea romanul își păstrează o prospețime pe care în niciun chip n'a întunecat-o trecerea timpului.

Totuși, câteva episoade ne readuc în atmosfera războiului: Căpitanul Pleșa, locotenentul Ghenea și acea idilă rustică dintre Radu Comșa și Catrinel. Sunt câteva pagini de un naturalism foarte puternic, peste care n'am vrea să trecem. Reținem această frază: «Când trupul cu mâna

țeapănă s'a rostogolit cu pieptul în sus, atunci din mâl, cu scame de mătreață vegetală, cu un singur ochi alb, fiindcă celălalt era scurs și din el spânzura o lipitoare și fugeau gângănii de apă, l-a privit stârvul copilului Mihai Vărdaru. Lipitoarea s'a desprins cu un spasm în trupul gras și vâscos... ».

Drama sufletească a lui Radu Comșa este hotărîtă mai dinainte de temperamentul lui; războiul nu face altceva decât s'o adâncească și s'o caracterizeze, ceea ce nu se întâmplă cu Apostol Baloga, eroul d-lui Liviu Rebreanu din *Pădurea Spânzuraților*.

Aici războiul pune accentul pe destinul unui om, și hotărăște pașii fatalității, dacă se poate spune astfel. Procesul de conștiință al lui Apostol Baloga izbucnește din străfundurile ancestrale ale rasei, pe care un traumatism psihic (spânzurarea sublocotenentului ceh Svoboda) îl revarsă halucinant în obsesia morții. Analiza psihologică este amănunțită și gradată, — ca o foaie de observație a unui bolnav, de unde se vede că puterea creațiunii poate construi, prin ficțiune literară, o dramă de conștiință care să se suprapuie perfect realității. Cu un scris mai puțin literar decât al d-lui Cezar Petrescu, dar cu o atmosferă de război mai bine redată, — romanul d-lui Liviu Rebreanu nu este nici epica războiului și nici ceea ce căutam dela începutul acestor rânduri: evocarea sublimului eroic.

Cu totul altfel se pune problema în cele două cărți, apărute relativ de curând, și care denotă, prin prezența lor, validitatea unei literaturi care depășește vremelnicia războiului. Intr'o bună zi, de prin anul 1937, și-a făcut apariția în vitrina librăriilor o carte intitulată *Fata Moartă*, și autorul semna Ioan Missir. Nimeni nu auzise până atunci de acest nume. Era un scriitor necunoscut, care nu-și făcuse măcar ucenicia la vreuna din revistele vremii. Autorul apărea din acea masă de anonimi luptători care pe o ladă de campanie au scris poezii lirice, jurnale de război și chear romane. Ii găsim pretutindeni, fie un umil soldat care își notează sincer și naiv emoțiile luptei și locurile pe unde a umblat, — pentru a le citi apoi celor de acasă, — fie scriitorul îndemânatec care nu și-a descoperit talentul decât sub impresia puternică a războiului. In această categorie se încadrează d-l Ioan Missir.

Dintrodată, dela primele pagini, autorul ne introduce într'o învălmășală nedefinită de material omenesc, animale, chesoane, tunuri și mitraliere. Simți o putere halucinantă care întunecă conștiința, — o prăbușire a omului în neant, și apoi, prin miracolul firii, încep să se definească primele etape. Instinctele funcționează perfect, reflexele reacționează spontan, simțul de orientare se deslușește, și în capitolul următor aflăm că unul a scăpat neatins, deși a fost în situațiile cele mai primejdioase, altul a fost omorît printr'un capriciu al soartei, și cel de al treilea, rămas nevătămat, de abia își poartă rănița cu lacăți de furat. Se gândea, firește, că are o casă pe care trebuie s'o închidă după ce s'o demobiliza... Atunci intervin episoadele anecdotice, căci războiul nu este numai durere, ci totodată bucurie spontană și sinceră, camaraderie, devotament și uneori haz mare pe prăpastia morții. Toate aceste stări sufletești se regăsesc în cartea d-lui Ioan Missir. Fără idei preconcepute, fără temă, fără literaturizare inutilă și voită, d-l Ioan Missir a scris un jurnal de campanie al adevăra-

tului război. Oglindă fidelă a realității, — firește, fără să fie un tablou complet, — *Fata Moartă* se valorifică prin viziunea nediformată, dar cu deosebire prin stilul direct, natural, clar și simplu.

Tot aceleași impresii le avem citind *Zile de lazaret* a d-lui G. Banea. Scriitorul, iarăși necunoscut, alcătuește un jurnal de captivitate și spital, — fără niciun fel de preocupare literară, dar tocmai prin aceasta, cartea câștigă în intensitate, fiind spovedania unor lucruri trăite și văzute. Suferințele răniților, foametea, bolile, într'un cadru anecdotic, ironic și chear plin de sarcasm, spulberă sentimentele de groază și justifică validitatea filosofiei stoice. Vreți să depănați firul de ață al vieții unui rănit român pe frontul bulgăresc în 1916? Iată: « Au venit apoi bulgarii... Aceștia s'au repezit numai decât să-mi scotocească buzunarele, mi-au luat ceasul mai întâi și banii din buzunarele de afară. Ceasornicul l-au pus repede la ureche să audă cum bate și au fost nemulțumiți că țăcănea tare. Mi-au mai dat una cu cizma în coaste și m'au lăsat. Imi cercetaseră mai întâi mâinile, deget cu deget, pipăindu-le, să vadă dacă n'am vreun inel. N'aveam ». Sau, mai departe: « Dar gemetele mele atrăgeau toate patrulele. Bulgarii dintr'una, înciudați că nu le dădeam lămuriri asupra trupelor noastre, au început să tragă în mine. Dar nu mă nimereau, căci era noapte, fără lună. Și atunci unul mai cu cap, s'a aplecat jos, mi-a ridicat capul, pe când celălalt a pus pușca în piept și a tras cu țeava lipită de mine, ca să fie mai sigur că mă nimerește. Cel dintâi însă, care-mi sprijinea capul, hotărît lucru, acesta era un bulgar deștept, și-o fi făcut socoteala că glonțul tras de tovarășul lui, după ce-mi va fi trecut prin

piept va nimeri și'n el. Și judecând așa, mi-a dat drumul chear în clipa când se descărca arma. Atunci glonțul, în loc să meargă în jos, să-mi spargă pieptul, cum lunecasem eu, mi-a apucat numai umărul, pe care mi l-a străpuns, strecurându-se printre oase ».

Literatura de război, — împotriva criticei moderniste, — va rezista timpului. Războiul este un fenomen biologic, cu rădăcini prea adânc înfipte în ființa omenească, și de aceea, prin răscolirea lui torențială provoacă și întreține probleme de conștiință. Straturile sociale se năruie; unii se ridică, alții se prăbușesc. Se înalță eroii; apar strigoii. Unii rămân cu amintirea reconfortantă și cu nostalgia unei vieți pure. Alții caută, năuciți de orgoliu, privilegiul arivismului. Două lumi parcă se confruntă. Se vestesc prefacerile sociale. Iată temele sociale ale războiului. Pe front se petrece o altă dramă. Aici este o altă viață: războiul, și o altă literatură, a realității. Ce ne va aduce în literatură războiul actual? Vom vedea.

1942

TINEREȚE ȘI INFĂPTUIRE

Se vorbește stăruitor dela o vreme de permanența neamului românesc în spațiul vital și în limitele sale firești, străjuite la sud de Dunărea măiastră, la răsărit de Marea cea Neagră și de Nistru, la nord de Munții Maramureșului și la vest de o linie convențională care fixează un baraj de demarcație între pusta ungară și pământul pitoresc, cu dealuri și păduri, de parcă la această rânduială politică ar fi fost prezentă nu numai mintea unui strateg, dar și ochiul sensibil al unui estet. Dar prea adeseaori se pierde din vedere tocmai ceea ce este mai vrednic de reținut și, anume, puterea de expansiune a rasei românești dincolo de năzuințele unui plan politic, în alte spații vitale, risipite în înconjurimea geografică a acestei zone continentale.

Care om din generația noastră nu-și aduce perfect de bine aminte de cărțile de geografie ale claselor primare ?... Era prin anul 1909 sau 1910, îmi pare, când Europa trecea printr'o epocă de liniște, de somn adânc și mângâietor, când pleoapele viitorului păreau că se închid pentru totdeauna, și tendințele noastre de înstăpânire istorică erau acoperite de zăbranicul unei vieți îmbelșugate și placide. Copii de școală fiind în vremea aceea, pipăiam cu ante-

nele fragile ale conștiinței noastre romantice o hartă tăiată în bucăți de carton, prin a căror alipire reconstituiam România și țările locuite de Români. Moldova și Valahia rămâneau leagănul pornirilor noastre războinice. Dincolo de Dunăre se întindea pământul românesc al Dobrogei, în care epoca de aur a Regelui Carol I pusese pilaștrii de ciment ai civilizației autohtone moderne.

Și sufletul nostru, prea adeseaori pribegit de năzuințele unei cunoașteri unitare, era bătut de vântul răcoritor al Ardealului. De acolo descălecase Gh. Coșbuc și ne adusese ca dar de nuntă baladele și idilele vieții rurale țesute în firele de tort ale Zamfirei. Dintr'acolo struna măiastră a poetului Octavian Goga zvonea melodia bardului popular Lae Chiorul. Erau cântece fără țară, scrise în umbra zidurilor, purtate ca un sfânt testimoniu de răzbunare prin închisorile din Seghedin, încredințate libertății de afirmare din țara de dincoace de munți. Poetul vestea tuturor ruina rușinoasă a pajurei cu două capete.

A fost pentru noi o încredere nedesmințită în cărțile de geografie, un vânt de primăvară care venea să ne răscolească amintirile copilăriei, o convingere nezdruncinată că lecția pe care o învățăm și o știam acum pe dinafară, avea să se înfăptuiască definitiv și concret sub privirile noastre.

Ne întoarcem cu o tristețe care nu-și află locul în explozia dinamică a tinereții noastre către zilele anilor 1916 și 1917, când pe buzele fiecărui ostaș flutura cântecul *La arme* al ardeleanului Șt. O. Iosif. Și de aceea nu trebuie să nesocotim niciodată faptul că nădejdea trezirii noastre ne-a

venit deopotrivă, ca o poruncă imperativă, și din țara de dincolo de munți.

Ne cheamă pământul, ne îndeamnă părinții noștri care au făcut două războaie și au purtat peste Dunăre, în 1913, fala politicei de împăciuire a Regelui Carol I, iar în 1918 au rânduit, după dreapta judecată a istoriei, înstăpânirea noastră. Unde ne sunt cărțile de geografie ale copilăriei noastre? Acum avem altele. Dar și în ele se află scrisă, în cifre și imagini, aceeași răspândire și permanență a Neamului Românesc, nu numai în cuprinsul geografic al țării de astăzi, dar și dincolo de hotare. Granițele politice nu sunt totodată și cele etnice.

In conștiința cea de obște s'a înstăpânit convingerea că pământul nu-l poate lua nimeni, nu se poate strămuta dintr'un loc într'altul.

Adevăratul guvernator al pământului este agricultorul, acel care îl lucrează, îi taie brazda și îl face să germineze. Din sângele și sudoarea pământului muncit s'a născut tradiția. Ea nu începe nici cu învățăturile cărturarilor, nici cu ideologia pașoptistă. Este ridicul să vorbim de o tradiție care nu are nici măcar vechimea unui secol. Obârșia tradiției noastre se pierde în fundurile a două milenii când așezările Tracilor și ale Dacilor, puneau piatră de temelie la alcătuirea rasei românești. Nici stăpânirea romană, care a schimbat limba și a dat o altă față cârmuirii politice, nu a putut zdruncina tradiția.

De atunci, până în pragul timpurilor moderne, am trăit sub influența a trei concepții culturale deosebite, a trei politice care închipuiau într'un mod variat ideea de stat, dar niciuna nu a schimbat firea și concepția de viață a

poporului autohton. Când tunurile otomane bubuiau sub zidurile Vienei, când Ungurii se făleau cu desnaționalizarea Ardealului, când Napoleon Bonaparte învăluia întreaga Europă în praful zbucnit de sub copitele cailor dela Paris până la Moscova, agricultorul român, agramat poate, și neștiutor al vrerilor orgolioase, își făurea o filosofie rudimentară, dar de un puternic realism: istoria este o permanentă balansare a forțelor contrarii; imperialismele se ridică ametite de puterea de dominație, dar se prăbușesc sub neștearsa sancțiune a fatalității. Națiunile sunt creațiuni ale Dumnezeirii și toate încercările care s'au făcut pentru a le îngloba într'un sistem politic unitar, fie prin constrângerea puterii guvernamentale, fie prin ideea abstractă a unei societăți contractuale, au dat greș.

Dacă am fi numai noi, cu propriile noastre mijloace, în fața destinului, poate că sfârșitul ar fi altfel. Dar în Europa conviețuesc deopotrivă cele trei rase, teutonă, slavă și latină, și oricât ar fi de imperativă certitudinea unui moment politic, aici se află totuși marea enigmă. Sunt deosebiri fundamentale în felul de a concepe viața, între acel *Weltanschauung*, după cum spun Germanii, al unora și al altora.

Cu toate acestea, viața de astăzi a Europei a impus anumite directive, dela care nu se poate abate nimeni decât cu riscurile intrării în anonimat sau în subordine. Tradiția despre care vorbeam mai sus nu-și mai verifică eficacitatea decât în măsura în care se preface în conștiință dinamică și în permanentă afirmare de forțe. Vremurile de astăzi ne-au dat o concepție eroică și sublimă a vieții. Privim în adâncurile sufletului nostru ca în adâncimea unui cleștar, și încercăm cu toate mijloacele să ne zmulgem

din marasmul placidității și să sfărâmăm șovăiala pașilor greoi care nu se pot ține de ritmul istoriei.

România de mâine trebuie să fie în primul rând o puternică afirmare biologică. Tot ce poartă pecetea de românism să aibă chezășia unei protecții a Statului. O țară a mamelor și a copiilor, a tinereții și a izbucnirilor de lumină. Ne adresăm în primul rând burgheziei românești, ca o clasă socială aflată încă de multă vreme în necontenită descreștere. Să spulberăm ispita traiului comod și a egoismului și să vedem în fiecare femeie o mamă, și în fiecare copil, un viitor ostaș. Să nu dăm femeii cinstea care i se cuvine decât cu certificatul maternității. Viața nu trebuie să fie o rentă pentru acei care au agonisit un capital de muncă, sau au avut norocul să moștenească o avere, ci o necontenită sporire a energiei, prin afirmarea acelora care făgăduesc dinamica unei existențe viitoare.

Avem în fața noastră exemplul concret al unor popoare fără tinerețe, pentrucă licoarea adormitoare a traiului lipsit de griji a pus o frână natalității. Ele se întreabă nedumerite unde le sunt ostașii, unde este tinerețea și învolburarea spiritului de jertfă? Dacă cercetăm istoria, plecând dela această premiză, vom afla fapte care ne cutremură conștiința. Din pricina lipsei de copii și a despopulării orașelor, cetățile antice nu mai puteau recruta luptători vrednici de a mânui lancea și scutul, și astfel a început declinul. Luxuria și imoralitatea aristocrației, lipsa de prevedere a claselor politice corupte, sunt cauzele principale ale decăderii lumii antice. Mommsen, Guglielmo Ferrero și sociologul Vilfredo Pareto sunt de acord în recunoașterea acestui fenomen.

Iată cum s'a șters din istorie cel mai glorios popor al aristocrației creatoare: Romanii. La Roma, sclavii invadaseră forul. In timpul lui August, 80 până la 90% din populația orașelor se trăgea din sclavi. Când Atila, la anul 546 d. Cr., a pătruns în Roma, a fost întâmpinat numai de 500 de locuitori. Barbarii au prăbușit fastuosul Imperiu Roman pentrucă glorioasa cetate eternă se lăfăia în belșug și orgii, pentrucă puterea de rezistență biologică era secătuită, și pumnul autoritar al soldatului roman, înlocuit de gălăgioasa promiscuitate a străzii.

Popoarele care nu au memoria istoriei sunt condamnate peirii. Tradiția formelor sociale rudimentare nu mai are valoare peremptorie într'o lume sortită unor prefaceri fundamentale. Se strămută centrul de gravitate în alte concepții de viață. O nouă rânduială a firii deschide perspective de întinerire. Nu este vorba de o adaptare, de o acomodare de circumstanță, de o ajustare a hainelor vechi la moda timpului. Insăși materia se preface și odată cu ea, formele gregare. Acest fenomen presupune o trăire intensă, o dăruire completă, fără rezervele unui aproximativ mimetism care nu ar însemna altceva decât o lipsă de sinceritate.

Citisem undeva, mai demult, o întâmplare cu un fost președinte al Republicii Franceze, care, cu toată înfățișarea ei anecdotică, părea totuși perfect reală. Președintele obișnuia în orele sale libere să se odihnească pe una dintre băncile grădinii Luxembourg unde comandantul gărzii republicane, pentru a-i păzi liniștea, orânduise doi ostași de pază. Aceștia se aflau regulat la locul favorit și preîntâmpinau, prin prezența lor, venirea președintelui. Cu timpul,

mandatul președințial a ajuns la scadență, și după o altă scurgere de ani, președintele a murit. Dar gardienii păzeau mai departe banca goală a grădinii Luxembourg. Nimeni nu mai venea de multă vreme. Cineva, într'o bună zi, îi întreabă pe cine așteaptă acolo? «Pe domnul președinte al republicii», — a fost răspunsul. Dar bine, a murit de mult, a fost replica firească. Și gardienii care păzeau o bancă goală, reprezentau doar obișnuința lor.

Să ne ferim de astfel de atitudini ridicule. Pe banca grădinii Luxembourg, ca și pe alte bănci părăsite definitiv, nu se vor mai întoarce pensionarii ideilor perimate. Țara este străbătută de paroxismul sentimentului național. Nimeni nu-și mai închipuie astăzi că România poate fi o țară a tuturor posibilităților, sau un loc viran pentru veneticii celor patru vânturi. Trăim prea adânc procesul de prefacere al românismului pe axa misiunii noastre istorice, pentru a încerca o altă definire a noțiunii de Român. Nu ne mai ispitește ideea contractualismului social, nici nu înclinăm să credem că o societate poate fi alcătuită altfel decât din elementele ei de baștină. Fiecare Român trebuie să dovedească această calitate nu numai prin actul de naștere care-i consfințește originea etnică, dar cu deosebire prin dovada concretă a trăirii efective în spiritul comunității naționale. Individualismul patriotic, condiționat de anumite rezerve de conștiință politică, este o atitudine cu totul perimată. Un stat totalitar înseamnă o națiune totalitară și omogenă. Nu o aglomerare și o coordonare de interese personale, ci o anulare totală a individualismului pentru a promova în locul lui imperativul comunității etnice, ca nu cumva să se creadă că există altă formulă

de viață decât aceea a românizării României. Rog pe grămăticii pedanți să ne îngăduie acest pleonasm, căci altfel vor fi nevoiți să recunoască dimpreună cu noi că *Rumânia* nu este o idee cetățenească sau un contract de convietuire, ci o stare organică și instinctivă peste considerațiunile oricărei teorii.

Nu trebuie niciodată să judecăm lucrurile fragmentar dela o zi la alta, împărțindu-le pe compartimente caleidoscopice sau calculându-le efectele după o contabilitate mioapă. Intr'o învăluire de eroism, o țară poate trece prin orbita morții, dar totodată poate intra în perspectiva reînvierilor edenice. In aceasta stă puterea mitului românesc. In ideea permanenței, în durata istorică a dăinuirii, în crestarea pe răboj a vremelniciei orgolioase, dar totodată neputincioase în fața destinului. S'a întunecat semiluna Imperiului Otoman, a apus faima pajurei cu două capete, a fost rupt în două slavismul european, și la crucea acestor drumuri a rămas, veșnică mărturie, neamul românesc.

Stând rezemat de bâta sa, păstorul scrutează zarea; cu brațele încordate pe coarnele plugului, agricultorul face să rodească pământul; conducând motoarele din uzină, în care se oglindește sufletul său, muncitorul cântă simfonia trudei sale creatoare. Ostașulî și pipăie banduliera și își regulează tirul mitralierei. Aceasta se numește românism. Munții pe care pasc oile sunt ai țării; pământul este al agricultorului; munca, a lucrătorului. Ostașul păzește o țară în care s'a înfăptuit marea împroprietărire a anului 1919. In casele satelor se rânduește viața mamelor și a copiilor. Sângele lor este seva țării.

Aceasta se numește românism. Nu avem timp pentru generozități patetice. Nu discutăm momentele de înșelătoare iluzie. Nu ne încâlcim limba într'un schincet de compătimire pentru nimeni. Suntem mărturisitorii unei misiuni de regenerare pe axa românismului: pentru el trăim, pentru el murim.

RASĂ ȘI CULTURĂ

Problemele fundamentale și eterne ale vieții popoarelor sunt dureros de complicate. Acel care ar îndrăzni să afirme anumite adevăruri esențiale și neschimbate, nu o va face decât cu riscul unei judecăți dogmatice, la adăpostul unei puteri de constrângere venite dela Statul autoritar sau dela o forță dominantă. Altfel chibzuind structura și evoluția fenomenelor după o examinare obiectivă, ne vom izbi de nenumărate piedeci. Problema raselor, și a culturii cu deosebire, întâmpină atâtea polemici, consumate într'un lung interval de timp, încât o soluție valabilă pentru toate timpurile, și pentru toți oamenii, este imposibil de aflat.

Mai cu seamă lumea modernă a complicat această problemă. *Cultura antică*, în maxima ei desvoltare, la Greci și la Romani, *însemna cuprinderea într'o vastă epopee a sufletului unei rase*. Voința și autoritatea Statului se concretiza într'o idee; sensul culturii nu era altul decât depănarea acestei idei în formele pure ale armoniei și echilibrului. Imperialismul în politică avea drept corespondent în cultură, clasicismul. Evul-Mediu cristalizează cultura în jurul ideii religioase. Renașterea și umanismul sunt o reîn-

viere a clasicismului antic. Ideea centrală era omul: adânc și multiplu. Dar tiparele lui de existență începuseră a se preface sub influența istoriei și a vieții popoarelor, din ce în ce mai proeminentă. Categoria valorilor culturale începe să dea relief spiritului etnic.

Aceste faze din istoria culturii europene, aceste metamorfoze ale umanității europene, le-am trăit și noi Românii. Triburile celtice, care, în secolul al VI-lea și al V-lea înainte de Cr., au străbătut Europa din nordul Franței până în Ukraina, erau o aristocrație militară și egemonia lor asupra celorlalte popoare însemna influența pronunțată a spiritului eroic. Expansiunea Imperiului Roman se suprapunea civilizației celtice. Mergem astfel până în anul 68 după Cr. când Buerebista întemeiază regatul Dacilor. De aici în colo, problema pentru noi, trece din cadrul arheologiei și intră grandios în istorie.

Influențele mediteraniene, necontestate, merg până în Baltică; influențele nordice, urmează cursul Rinului și al Dunării, ajungând până în Ukraina. Substratul culturii și civilizației europene este unul și același. Dar ceea ce pare mai presus de orice îndoială este existența concomitentă a unor vechi civilizații locale, plămădite din viața popoarelor de baștină. Aceste alcătuiri spirituale, nimeni nu le poate contesta.

Urmând această cale, se deschide marea poartă a intrării noastre în cultura europeană, ceea ce nu se poate face fără contribuția spiritului autohton. Pe noi Românii nimeni nu ne-a europenizat, și «occidentalizarea» noastră nu este altceva decât rodul orientării noastre în sensul biologic al rasei. Ne îndrumam către Occident pentrucă de acolo

ne venise chemarea sângelui. Desgropând acest trecut, căutând originea civilizației și culturii românești, vom da de chipul și de sufletul popoarelor din care s'a plămădit ființa noastră etnică. Adunând acest material, sistematizându-l într'o sinteză lucidă și unitară, *vom defini ideea de românesc în tot ce are ea mai dinamic și mai autentic.* Acesta este sensul culturii, aceasta este contribuția noastră la civilizația europeană. Prin românism ne ridicăm la universalism, prin paroxismul românismului se explică puterea noastră de dominație, dăinuirea noastră sufletească, istorică și biologică.

Pentru un om care gândește și simte, care vrea să fie în neamul său dincolo de relativ și vremelnicie, zbuciumul ce se petrece în sufletul său, în fața orientării culturale a noului ev, este o adevărată dramă de conștiință.

* * *

Este astăzi aproape unanim recunoscut că afirmarea culturii moderne năzuește să restaureze ideea de rasă în conceptele spirituale ale umanității. Culturile și civilizațiile antichității au fost creațiunile unor elite care aveau privilegiul superiorității fizice și sufletești. La Roma, la Atena, la Florența, în timpul Renașterii, creațiunile artistice și culturale au fost zămislite numai de câteva familii, legate între ele prin puterea sângelui, selecționate dintr'o clasă conducătoare mândră de forța ei biologică.

Tot ce a creat mai de seamă Europa, în domeniul spiritului, este rodul excluziv al rasei ariene. Indo-germanii au fost civilizatorii Europei. Tipul dinamic și solar al arianului, iubitor al formelor pure, promotor al armoniei dumnezeiești

a naturii, a impus concepția de viață a unei rase tutelare. Toată construcția luciferică, a civilizației de origine asiatică, se prăbușește. In locul ei se justifică concepția bine stabilită a civilizației de baștină din basinul Dunării și al Rinului.

Civilizația grecilor antici a fost creată de populațiuni emigrate către sud din regiunile nord-dunărene, mai precis, din platoul Transilvaniei. Tot aici vom afla obârșia Cimerienilor, a Tracilor și Frigienilor. Ilirii, primele bastimente ale rasei nordice către sud, anticipând scoborîrea în aceeași direcție a Germanilor, au pornit dintr'o regiune situată între Oder și Elba. Aceste afirmări se întemeiază pe o sumedenie de studii arheologice și etnografice, dintre care reținem pentru această succintă introducere numai pe acelea ale lui Johansson, Hans Günther și Kretzschmer. Dar și contribuția savanților români: B. P. Hasdeu, Vasile Pârvan, Al. Philippide, nu este mai puțin însemnată.

Majoritatea istoricilor români și străini sunt de acord în a recunoaște că poporul român, în alcătuirea lui primitivă, — ca rasă de baștină, — este o sinteză a neamurilor tracice și ilirice. Mărturiile scrise ale lui Herodot (484—425 a. Cr.), Polybiu (205—123 a. Cr.), Strabon (63 a. Cr. — 19 p. Cr.) sunt cele mai prețioase, întru cât, ei vorbind de timpul lor confirmă contemporaneitatea faptelor. Statul lui Alexandru cel Mare era de fapt un stat ilir, deoarece impune puterea lui maximă în Macedonia. Centrul de deplasare al Ilirilor era Bavaria de sud, și răspândirea lor mergea până în toate ținuturile Traciei și Panoniei, în podișul Transilvaniei și valea Dunării. Tracii

începeau mai dela est decât Ilirii, și « de-a stânga Dunării se întindeau până la Nistru spre răsărit, și până la Carpații din nordul Ungariei spre miazănoapte » (Al. Philippide). Care va fi fost înfățișarea acestor popoare de rasă iliro-alpină, nu se poate spune cu preciziune. Tracii erau un popor puternic; ei erau « oamenii cei mari și tari în război » (*maximos habens viros et fortes in bello*, — Constantin cel Mare), veseli și chear zgomotoși în manifestările lor. Stăpânirea romană s'a întins asupra lor, dar nu fără aprige războaie și revoluții.

Două provincii s'au întemeiat sub conducerea romană: Moesia și Tracia.

Intre masa iliro-tracă și Romani au fost, după cum am spus, conflicte războinice. Buerebista se împotrivea expansiunii Romanilor, și politica sa a fost continuată de regele Dicomes. Intradevăr, Dicomes profitând de conflictele dela Roma, de neînțelegerea dintre Antonius și Octavian August, încearcă o serie de operațiuni militare în regiunile din sudul Dunării, în peninsula balcanică de astăzi. Romanii reacționează trimițând armate sub comanda lui Crassus. Războiul începe și ține doi ani. Dacii aveau aliați pe Bastani. Cine erau Bastanii? După Herodot și Tacit, erau Germani: primii Germani care au venit din nord și s'au așezat în peninsula balcanică. Din alianța lor cu Dacii, sub Buerebista, se poate deduce că duceau o politică comună, dar că rolul lor a fost preponderent sau că ei ar fi determinat această politică, asta nu.

Dacii sunt o contopire dintre Traci și Iliri. După unii istorici, Ilirii, Thracii și Dacii sunt același popor sub denumiri diferite și în epoci diferite. Un istoric român afirmă

că « Dacii ca și ceilalți nordici în general, erau blonzi ». Rămâne de dovedit.

Stăpânirea romană și valurile migrațiunilor slave pune în discuție o altă problemă. Dar aceste popoare n'au putut fi desnaționalizate, pentrucă în primul rând se împotrivea o tendință biologică de rezistență a maselor, împotriva oricărei alte tendințe de alterare a sângelui; în al doilea rând, ele n'au putut fi mutate din loc pentrucă aceeași tendință de stabilitate se împotrivea în chip hotărîtor. De altfel, Romanii, după câtva timp, au părăsit planul politic de înglobare a ținuturilor din stânga Dunării. Rămâne deci bine stabilit că din aceste popoare s'au plămădit Românii care au trăit odinioară, « încă de pe vremea pietrei necioplite », după cum trăiesc și astăzi, fără ca nimeni să fi izbutit să-i urnească din locul de baștină. Departe de a se exclude, după cum se arată din datele polemicei dintre Al. Philippide și Vasile Pârvan, motivele celor doi învățați mai de grabă se completează. A susține deci că « existau în Carpații nordici Daci adevărați, liberi și neromanizați, după anul 270 » (Vasile Pârvan), sau a admite că în « Teritoriile unde s'a înjghebat românimea întâiași dată, trebuie să se fi găsind Români, care neam de neamul lor trăiesc acolo, unde astăzi se găsesc » (Al. Philippide), este aproape același lucru. Dacă Românii trebuiau să se numească Daci sau Romani, este credem o problemă mai mult de istorie politică și chear de filologie decât de rasă.

După B. P. Hasdeu, « naționalitatea română s'a născut și s'a desvoltat în Oltenia până în Valea Hațegului » *(Istoria critică)*. In rezumat, procesul de suprapunere a raselor și de cristalizare a civilizației și culturii în spațiul etnic dunărean,

cu oarecari exagerări latiniste a fost văzut de B. P. Hasdeu, în chipul următor: peste stratul tracic se așază Latinii și astfel se naște naționalitatea română; peste stratul roman se așază Slavii, dând naștere naționalității româno-slavice a Bulgarilor și Sârbilor. Din latinizarea Tracilor se sustrag numai Albanezii; din slavizarea Latinilor se sustrag numai Românii din Dacia *(Etymologicum Magnum Romaniae)*. Deci, pentru timpul de care vorbim, în peninsula balcanică rămâseseră numai Albanezii ca Traci adevărați, iar Latini numai Românii din Dacia. Intre cele două mase etnice (Albanezii și Românii), de aceeași origine rasială (tracică), se interpuseseră Tracii slavizați, adică Sârbii și Bulgarii.

Ce s'a întâmplat mai târziu? Thomaschek va arăta că limba oficială a Imperiului de răsărit, până la finele secolului al VI-lea, a fost limba latină. Limba greacă se menținea numai în Peloponez și în orașele de pe coastă, și mai era întrebuințată și de unii învățați. Tot Thomaschek spune că « în imperiul roman de răsărit armata din Europa era compusă mai ales din Traci. Impăratul Marcianus, contemporanul lui Atila, era un Trac; succesorul său, Leo I, era numit Bissos (din neamul Bessilor, adică al Tracilor). Impăratul Anastasius, un Ilir ». Generalii, șefii militari, purtau nume romane sau trace. Organizarea statului, a armatei, clasele conducătoare, purtau pecetea rasei trace.

Iată care este substratul rasial al culturii și civilizației bizantine. Tracii civilizatori ai Imperiului de răsărit; Tracii scoborîtori din podișul Transilvaniei, Oltenia și ținutul Hațegului, leagăn al naționalității românești, după B. P. Hasdeu; Moții de astăzi, din Retezatul și dela izvoa-

rele Crișului, « descendenți ai vechilor Daci », după Hans Günther.

Urmărind punctul de vedere antropologic, pentru a putea deduce din el concluziuni referitoare la cultura și civilizația Românilor, ne-am izbit de anumite piedeci. Datele antropologice, concrete, științifice, sunt foarte sărace. Suntem deci nevoiți ca de multe ori să parcurgem calea întoarsă, și, plecând dela istorie și filologie, să ajungem la antropologie. Pe similitudini de gând și de simțire se poate evident ajunge la anumite concluziuni cu privire la structura biologică a unei rase. Așa fiind, viața sufletească este și ea reflexul vieții fizice, și din această pricină, metoda folosită de noi își are necontestat utilitatea ei. Istorie și filologie fără antropologie nu se poate face. Cel puțin, nu vedem cum ar fi posibil ca într'o vastă sinteză despre originea Românilor să nu se ție seamă de înfățișarea fizică a oamenilor și de felul lor de viață.

Antroposociologia este o știință modernă, dar nu atât de nouă încât să nu-și fi găsit matca ei bine stabilită alături de celelalte științe. Tot asemeni, cultura ca expresie a rasei nu este nicio noțiune filosofică sau speculativă, ci singurul teren pozitiv în care se poate studia dinamica valorilor spirituale. Există, fără îndoială, o energie a sângelui, o putere misterioasă a raselor, un mit biologic, după cum există o dinamică a ideilor, o putere de expansiune și de afirmare a spiritului, care în ultimă analiză ține tot de vitalitatea sângelui unui popor. Ceea ce vrem noi să demonstrăm nu este atât de mult originea iliro-tracă sau latină a Românilor, ci permanența faptică a acestor virtuți ancestrale.

Apologia cea mai entuziastă a unui trecut nu are nicio valoare dacă în contemporaneitate nu se constată potențialul acelui trecut.

Generația romantică a idealizat trecutul din pricina neputinței sale creatoare. Secătuită în resursele sale spirituale de vermina revoluției și a raționalismului, cosmopolită în concepții, bastardă în structura biologică, ea își mărturisea astfel uscăciunea și oboseala. Retrospecția melancolică și idilică a romanticilor învederează o patentă sterilitate.

* * *

Nu individualul stă la temelia socialului, ci socialul confirmă și amplifică tăria individualului. Valorile în cultură nu sunt unități izolate, monade independente de restul umanității etnice, ci particule organice din componența sufletească și materială a rasei. Individul luat în sine este liber creator al valorilor culturale numai în sensul inspirației, al formelor și al concepției de artă, căci materialul pe care îl folosește, oamenii, limba și coloarea, sensul adânc al vieții, stilul, sunt specifice unui complex colectiv. Ținta unei culturi nu este aceea de a crea individualități, ci de a folosi aceste individualități în măsura în care ele se încadrează structurii spirituale a rasei. Tocmai în această încadrare se află condiția viabilității lor. O rasă revendică marile individualități când acestea îi sintetizează năzuințele, când îi exprimă idealurile și face să trăiască în opera lor ritmul vieții telurice și sufletești. Scriitorul desăvârșit este un exponent al acestui substrat biologic. O rasă trăiește în istorie prin spiritul civilizator al puterii de afirmare, prin voința de a fi în ea însăși o forță omogenă și creatoare;

o rasă se afirmă în cultură prin concepția ei de viață autentică, înlăturând tot ceea ce este eterogen și bastard, întărind tot ceea ce este omogen și consecvent cu sine însuși.

Cultura de ieri se îndrepta spre enciclopedism sau spre universalism, adică spre acele valori de circulație facilă și generală, care sunt susceptibile să obție o înțelegere deplină în toate punctele globului cu un nivel intelectual asemănător. Noi credem, dimpotrivă, că ideea fiecărei opere culturale trebuie să izvorască din substanța rasei, din tipul teluric al omului și să se înalțe către o perfecțiune specifică. Cultura popoarelor occidentale se întemeiază pe intelectualism și rafinament spiritual, și din această pricină ea are un caracter livresc și artificial. Intre intelectualism și cultură există o antiteză de substanțe. Viziunea intelectualului este introspectivă și ideofilă; viziunea culturalului este sensitivă și corelativă trăirii organice a speciei.

Intelectualul își întemeiază judecățile de valoare pe raționamente personale, în jocul liber al ideilor; omul cult fixează gradul de înțelegere a lumii prin legătura concretă cu realitatea înconjurătoare. Spațiul de afirmare al unei culturi este teluric și biologic; raza de evidență a spiritului intelectual este îndrumată de egoismul tutelar al rațiunii personale și suficiente sieși.

Cultura trebuie să crească organic din datinele, obiceiurile, credințele, superstițiile și legendele trecutului. Orice operă care se îndepărtează de această linie de conduită este stearpă, neproductivă, izolată de restul lumii și al vieții; alcătuirea artificială, fără viabilitate. Numai operele cu tradiție, cu rădăcinile înfipte în rasă și în trecut, pot năzui către permanență. Tradiția în cultură descoperă

întotdeauna rasa. In ordinea spirituală, tradiția este chipul social al eredității; ereditatea este substratul biologic al tradiției.

Dar complexul de condițiuni al culturii nu trebuie să se rezume excluziv la tradiție. Una este conduita de viață, și alta viața în sine. Mediul nu este prin sine creator de valori culturale, decât în măsura în care primește impulsul vital al primenirilor. Momentele culminante ale culturii românești înseamnă o răscolire revoluționară a zăcămintelor rasei. Această idee au reprezentat-o cronicarii; generația cărturarilor latiniști din Transilvania; momentul spiritual al secolului al XIX-lea impus de B. P. Hasdeu, Mihai Eminescu și Vasile Alecsandri.

Miguel de Unamuno spune: « Tradiție vine dela *tradere*, care înseamnă « predare »: ceea ce trece dela unul la altul, *trans*; concept geamăn cu acela de transmisiune, de transport, de transfer. Dar ceea ce trece rămâne, căci există ceva care slujește de sprijin fluxului perpetuu al lucrurilor. Un moment este produsul unei serii, al unei serii pe care o poartă în el, dar lumea nu este un caleidoscop »[1]). Tradiția în cultură nu se poate concepe înafară de istorie, căci « tradiția este substanța istoriei »; nici ereditatea nu se poate concepe decât ca un substrat viu al rasei, elementul ei esențial fiind sângele.

Obârșia tradiției și a eredității noastre spirituale o găsim în îndepărtările fără de veac și fără de istorie ale raselor. Retrospectiva milenară relevă miracolul permanenței sân-

[1]) Miguel de Unamuno, *L'essence de l'Espagne*, trad. franceză. Paris, 1923, pag. 35—36.

gelui. Primele rudimente ale vieții gregare, cele dintâi închipuiri de artă, câteva cuvinte păstrate în tradiția orală, câteva litere, semne convenționale săpate în piatră, sunt susceptibile să releve fondul comun al unui popor.

Cercetările în această direcție se îndreaptă către masa anonimă și agramată a poporului, în străfundurile subconștientului; în germinația spontană a naturii omenești se încheagă elementele originale ale autohtoniei. Miguel de Unamuno, pătrunzând esențele acestui fenomen. spune următoarele: «Jurnalele nu spun nimic despre viața tăcută a milioanelor de oameni fără istorie, care la fiecare ceas al zilei și în toate țările globului se scoală sub porunca soarelui și merg în țarinele lor pentru a-și continua obscura și tăcuta trudă, zilnică și eternă, acea trudă asemenea cu a madreporilor din adâncul oceanelor, și care pune temeliile pe care se ridică insulele istoriei. Pe această liniște augustă, aș zice, se razimă sunetul și capătă viață: pe imensa omenire tăcută se ridică cei ce fac zgomot în istorie. Această viață intra-istorică, tăcută și masivă, ca însuși adâncul mării, este substanța progresului, adevărata tradiție, tradiția eternă, diferită de tradiția mincinoasă ce se caută de obicei în trecutul îngropat în cărți și hârtii, monumente și pietre» [1]).

Când studiem originea poporului român trebuie să avem în vedere, cu deosebire, masa anonimă și primitivă a țăranilor plugari, păstorii munților, gloatele războinice, cu un cuvânt, acea mulțime de jos, legată de pământ ca planta în țarina ei, înfrățită cu natura până la contopire completă;

[1]) *Idem*, pag. 38—39.

trăindu-și viața în destinul teluric, orientată în țelurile ei de instincte viguroase, singurile forțe biologice capabile să înfrunte diabolica ispită a renegării.

Maternitatea este chezășia vitalității unei rase. Din această pricină ne vine foarte greu să vorbim despre rasa alcătuitoare a poporului român fără a sublinia însemnătatea natalității. Acestea sunt elementele fundamentale ale fenomenului antropologic, fără de care nu se poate concepe dăinuirea în istorie.

* * *

Când Vasile Pârvan întrebuința expresia «spartan-traco-roman», poate că îi dădea un sens simbolic, dar adevărul este acesta, întru cât relevă «calitatea sufletului». Și când Vasile Pârvan ne spune mai departe că «aristocratica noastră înălțare spirituală peste toți cei dimprejur a fost darul primei femei dace căsătorită cu primul soldat roman așezat în Dacia», învederează cu o nuanță de voluptate erotică, puterea germinativă a sângelui matern stimulată de bărbătească posedare a soldatului Roman. Iată înfățișarea și sufletul acestei prime generații: «Priviți pe fiul femeii dace: țăranul, cu boiul drept, cu figura rezervată, cu ochii sfredelitori, cu glasul crescut ca pentru vorba dela distanță mare, cu mișcările rare, potolite, pentru a ține mult la oboseală, cu sufletul senin întru așteptarea ca ceva firesc nu numai a binelui, ci mai ales a răului, cu legea cuvântului dat, cu legătura până dincolo de moarte, cu delicata ascundere a durerii ori bucuriei prea mari, cu domneasca ospitalitate dela egal la egal, cu bunăcuviință distinsă

față de fețele luminate, dar și cu adânca ironie și nobila încredere în sine, pentru cei ce nu-i simt cuviința lui »[1]).

Iosephus Benkö, privind dela o distanță milenară acest proces biologic, face următoarele constatări: « Valahii se trag din Romani, dela coloniile anume pe care Traian și ceilalți împărați le-au adus în Dacia. Astăzi au ajuns în stare de servitute față de nobilii din Transilvania; dar, cu toate că au trecut atâtea veacuri la mijloc, n'au părăsit cu totul nici limba nici obiceiurile strămoșilor ». Și mai departe: « Acest neam robust, vânjos și musculos, de temperament mai mult sangvin, este foarte aplecat spre propagarea neamului și s'a înmulțit atât de tare încât a înlocuit pe Ungurii din Transilvania și în părțile vecine ale Ungariei, și a umplut tot locul. Ba a trimis roiuri și în Valahia transalpină și în Moldova »[2]).

Natalitatea echilibrată de balanța vigoarei biologice este un fenomen caracteristic poporului român. In miile de copii care se nasc se află chezășia continuității spiritului autohton. Ori de câte ori vom avea prilejul de a atinge acest capitol, vom insista asupra lui, deoarece natalitatea este prin ea însăși permanența unei rase.

Sinteza națiunii române, fondul autohton al civilizației și culturii noastre, înfățișarea antropologică, trebuesc căutate în masele de jos ale rasei, acolo unde se află reziduurile ancestrale, urzeala naturii cu omul și a vieții cu pământul. Categoriile urbane, cadrele administrative, și chear presupusa aristocrație conducătoare, sunt lipsite de omogenitate și statornicie. Prin contactul cu alte popoare, dat fiind circulațiunea eteroclită a centrelor urbane și comerciale, aceste categorii sociale împrumută repede obiceiuri străine, limba lor se împestrițează cu expresii luate dela alții, mentalitatea însăși se schimbă, devenind fluctuentă, relativă, lezne adaptabilă. Urbanii au suferit întotdeauna consecințele unei neîncrederi în valorile absolute, s'au lăsat târîți de un scepticism ieftin, s'au îndepărtat voit de resursele primare ale spiritului, și urmările au fost dezastruoase pentru cultură. Camelionismul urban, panglicarismul mercantil se așază la antipodul omogenității rustice și tăcerii solemne a țăranului. Orașele noastre de astăzi au prea puține elemente caracteristice românești.

[1]) Vasile Pârvan, *Memoriale*, pag. 185.

[2]) Iosephus Benkö, *Transilvania sive magnus Transilvaniae principatus*, vol. I, pag. 474.

O grindă sculptată dintr'o casă țărănească face mai mult decât băcănia unui negustor plină cu mărunțișuri și împodobită cu mozaicuri de bazar oriental. O casă rurală, un conac boieresc, o bisericuță, prin opera de artă și arhitectură, cuprinde toate elementele sufletului autohton. O scoarță țărănească exprimă în colori și forme o întreagă concepție de viață.

* * *

Când cronicarii secolului de aur al umanismului au desgropat trecutul istoric, înscriindu-i slava și lumina, gândul lor era însuflețit de ideea eroică a destinului latinității ortodoxe. Pe această linie a rasei au desăvârșit cronicarii misiunea lor istorică.

Dar totodată învățații timpului se pătrund de marele adevăr al unității tuturor Românilor și tot mai mult crește în conștiința lor ideea latinității noastre. Udriște Năsturel,

Grigore Ureache, Miron Costân, Stolnicul Constantin Cantacuzino, și mulți alții până la Dimitrie Cantemir, au fost pătrunși de acest mare adevăr. Lui Grigore Ureache îi aparține celebra frază: « Românii câți se află locuitori în Țara Ungurească și la Ardeal și la Maramureș, dela un loc cu Moldovenii și toți dela Râm se trag ». De asemeni Mitropolitul Dosofteiu, autorul acelei opere poetice ce se numește *Psaltirea în versuri*, subliniază originea latină a Românilor, atunci când spune: « limba românească de bun neam... se trage, de pe sânge rudă împărătească ». Nicolae Milescu spune și el: « în ce chip și mai jumătate din limba românească luat dela Latini ». Stolnicul Constantin Cantacuzino merge chear mai departe decât predecesorii săi și spune: « Valhi, cum le zic ei, iar noi: Românii, sunt adevărați Romani în credință și în bărbăție... Insă Român nu înțeleg numai ceștia de aici, ci și din Ardeal, care încă și mai neaoși sunt, și Moldovenii și toți câți într'altă parte se află ».

Aceste pasaje și multe altele asemenea, care prin reproducerea lor ar copleși această expunere, aduc dovada prisoselnică a sensului latinității noastre. Unii cronicari se folosesc de argumente istorice, alții își întemeiază afirmațiunile lor pe considerațiuni filologice sau culturale, toate însă converg nedesmințit către conștiința rasei. De acest adevăr s'a pătruns toată această pleiadă de creiere gânditoare. Răzbea în cugetul cronicarilor pulsațiile sângelui strămoșesc, și mânuitori neîntrecuți ai condeiului după cum erau, nu găseau altă priveliște mai minunată, pentru limpezirea orizontului lor cultural, decât aceea a Romei antice. După Stolnicul Constantin Cantacuzino, istoria Românilor începe

cu descălecatul lui Traian. Continuitatea istoriei însemna continuitatea rasei în spirit și în stil roman. Cronicarii aveau *mândria de rasă*, « sânge de rudă împărătească » spune Mitropolitul Dosofteiu, iar virtuțile eroice ale latinilor sunt cântate în faptele vitejești ale contemporanilor.

Pe latinitatea, unitatea și continuitatea neamului românesc, — aceste temeiuri istorice, — se structurează cultura. Prilej de îndepărtare dela latinitate nu există, nici neînțelegere de limbă și de concepții între cei de dincolo și de dincoace de munți, după cum nici continuitatea nu avea întreruperi și goluri, ci era una pe toată întinderea pământului românesc. Ion Neculce își concentrează adversitatea în altă parte. El vede pericolul cel mare în neamul grecesc. « Așa socotesc eu cu firea mea această proastă: Când a vrea Dumnezeu să facă să nu fie rugină pe her și Turci în Țarigrad să nu fie, și lupii să nu mănânce oile în lume, atunce poate nu vor fi nici Greci în Moldova și în Țara Muntenească... Focul îl stingi, apa o iezești și o abați spre altă parte, vântul când bate te dai în lături într'un adăpost și te odihnești, soarele intră în nouri, noaptea cu întunerecul trece și se face iar lumină, iar la Grec milă sau omenie sau dreptate sau nevicleșug, nici unele de aceste nu sânt, sau frica lui Dumnezeu » [1]).

Și avea dreptate, căci Grecii au fost năpasta și batjocora țării.

Cât au putut au stricat tradițiile, au făcut din biserică o negustorie și din artă o plăcintărie. Buna rânduială a

---

[1]) Ion Neculce, *Letopisețul Moldovii*. Ed. Scrisul Românesc, vol. I, pag. 113.

locului, cât au fost puternici au scos-o la mezat, precupeţind titluri de boierie, căci ei vroiau să fie boieri nu Români, iar pe Tudor Vladimirescu tot ei l-au omorît. Grecii în cultura românească nu înseamnă altceva decât spiritul de intrigă şi îngâmfare nemăsurată, căci ori unde se aflau vroiau ei să fie mai mari şi să ia locul Românilor.

* * *

Ne-am străduit să arătăm în aceste rânduri sensul originar al culturii româneşti într'o epocă de înălţare şi lumină, în timpul când începeau să se definească zorile conştiinţei de rasă. A însemnat această vreme Renaşterea noastră culturală sub flacăra arzătoare a umanismului, sau poate mai mult decât atât, o străluminare sfinţită de adevărul necontestat.

Infloritoarea activitate a artiştilor, misiunea cea fără de prihană a pictorilor şi arhitecţilor, desăvârşită mai mult pe teren religios, învedera originalitatea unei concepţii în care de asemeni se pot defini caracterele sufleteşti ale rasei. « Vechea artă românească, — spune H. Focillon, — nu este o înviere a artei bizantine, ci o artă complexă, a cărei originalitate consistă în calitatea cu care ştie să asimileze şi în darurile ei creatoare. Ea are afinităţi cu Occidentul şi păstrează un accent românesc, chear când vorbeşte limba unei arte străine ». Tot dela H. Focillon citire: « Oltenia e ţara clasică, ea nu datorează Asiei splendoarea artei sale, ci datorează lirismul născocitor poeziei de rasă celtică, echilibrului mediteranian. Nu suntem aici nici la Slavi, nici în Islam, ci la descendenţii acelor Daci, vecini îndelungaţi şi supuşi legionarului roman, care, înainte de a

suferi influenţa acestuia, intraseră în relaţii cu cetăţile greceşti dela gurile Istrului. Poate că aici, în cele din urmă cute ale Alpilor transilvăneni, trebuie căutat, nu leagănul, dar Atica sau Ile-de-France a poporului român şi dovezile permanente ale aptitudinilor sale mediteraniene. Aici nu găsim vioiciunea levantină... ci virtuţile de armonie profundă, instinctivă, acel omagiu adus măsurii şi raţiunii, care clarifică cel mai înalt umanism european... Acest sens de limitare lipseşte Basarabiei, care stilizează un motiv şi îl repetă, fără să ştie unde trebuie să se oprească ».

Astfel, scriitorii români contemporani, cercetând configuraţia spirituală a culturii, şi-au pus întrebarea: care este specificul românesc în artă şi literatură? Răspunsul nostru trebuie să surprindă profilul sufletului românesc în ce are el mai profund şi mai autentic. Să pornim deci dela aşezarea satelor româneşti, caracteristică pentru o seamă de consideraţiuni etnice şi istorice. Dealungul coastelor, pe dealuri, satele se ţin lanţ. Construcţia caselor este orientată către soarele-răsare. Este în această primă înfăţişare dorul unei perspective largi, atotcuprinzătoare a spaţiului etnic, dincolo de zare, către mirajul pământului. Vopsite în alb, ele par pete de lumină în nemărginitul covor al ţării, zmălţat cu felurite colori. In curtea interioară, la ferestre, zâmbesc flori cu nuanţe vii. Casă fără flori nu există. Inlăuntru sulfina, şi busuiocul floare de dragoste, împodobeşte icoanele şi parfumează gândurile cu o discreţie erotică. Interiorul este un adevărat muzeu de artă plastică: scoarţe, ştergare, broderii şi cusături, blidare şi obiecte de ceramică. Toate acestea exprimă un simţ artistic foarte pronunţat. Comparaţi aceste aşezări româneşti cu satele

ungurești sau șvăbești, și dela primul contact veți remarca o deosebire fundamentală. Satul unguresc este închis, înghesuit, asfixiat, casele sunt lipite unele de altele, boite într'un verde spălăcit; ornamentația exterioară lipsește cu desăvârșire; porți grele zăvorăsc viața din lăuntru, și o temere ciudată, o fereală sălbatecă ferecă existența dincolo de lume și de viață. Satul românesc este expresia sufletului românesc. Infățișarea lui este o moștenire îndepărtată, venită dela rasele care au plămădit poporul românesc.

Populațiile antice, războinice, — Geții cu deosebire, — pentru considerațiuni strategice se așezau pe malurile înalte ale râurilor, chear dacă întâmpinau potrivnicia vântului și a climei aspre, în vreme ce neamurile de adunătură se așază în regiunile declive, în părțile de jos ale țării, ghemuită în viroage și gârliciuri [1]).

Așezarea Românilor pe malul cel înalt din dreapta Dunării, dela Măcin până în valea Timocului, în vreme ce Bulgarii de dincoace sunt răspândiți cu deosebire în regiunile de baltă, nu întărește oare caracterul războinic al descendenților din Traci și Daci?

Pe de altă parte, obârșia naționalității fiind în Oltenia și valea Hațegului, această așezare confirmă o bine întemeiată situațiune strategică. Stabilirea Românilor în regiunile muntoase s'a făcut și după considerațiuni de certitudine a existenței și de stabilitate politică. In regiunile de deal și de munte, fiecare poziție are o înfățișare strategică. Văile sunt capcane așezate în calea atacului inamic. Dealurile

[1]) Vasile Pârvan, *Getica*, 1926, pag. 177.

și munții se pot apăra cu ușurință, dar constituie și baza de plecare la atac. In Transilvania, și în general în toată regiunea de deal și de munte a țării, natura protejază omul. Națiunea este înfrățită cu pământul. Codrul și apele întind o mână tutelară asupra existenței lui.

Prin așezarea lui, înconjurat din toate părțile de o natură surâzătoare și sprintenă, variată dela un loc la altul, poporul românesc își exprimă opera artistică într'o spiritualizare de forme lineare, cu o simetrie perfectă. O scoarță țărănească este un bazm sau o baladă; o furcă de tors nu este numai un obiect util, ci o operă de artă. Dar poate că nicăiri sufletul românesc nu se exprimă mai cuprinzător decât în muzică. In limbagiul tainic al melodiilor vom găsi o întreagă gamă de stări sufletești, de care se leagă destinul și viața poporului. «Dorul» românesc, caracteristic și intraductibil, este farmecul dorinței, îmbătătoarea melopee a dragostei izvorul fierbinte care revarsă urzeala magică a forțelor biologice.

Dealu-i deal și valea-i vale;
Mândra-i mândră până moare.

spune un cântec popular. Mândră înseamnă nu numai frumusețe, dar și prestanță, curățenie sufletească, și în aceste sensuri multiple ale cuvântului, ideea de dragoste cuprinde inevitabil frumosul artistic și pur.

Dacă nu am insistat prea mult în aceste rânduri asupra specificului românesc în artă, este din pricină că vom reveni în capitolele următoare.

Vom trece acum la altă problemă, aceea ridicată de influența slavismului în limba și sensibilitatea poporului.

Lucrarea lui Emil Fischer *(Die Herkunft der Rumänen)*, în care se insista prea mult asupra influenței slavone în limba românească, — și cu vădită tendință de a se contesta omogenitatea limbii ca expresie a naționalității, — întâmpină în chipul următor răspunsul lui Al. Philippide: « Românii în bloc considerați, prezintă fiziceşte toate caracterele unui neam de oameni aparte, care mai mult decât cu Slavii ar sămăna parcă cu neamurile din basinul mediteranei, și aceasta probabil din cauza fondului etnic comun, rămas dela vechea rasă mediteraniană, care exista înainte de invazia Indogermanilor ».

Aceasta în ceea ce privește înfățișarea fizică, căci la cea de a doua obiecțiune, a alterării substanțiale a firii și limbii poporului român, prin influența slavonă, răspunsul lui Al. Philippide se întrunește pe aceeași linie cu replicele date de B. P. Hasdeu, Ovid Densușianu și Sextil Pușcariu. Emil Fischer afirma (pe ce temei nu știm?), că « limba scrisă cea nouă boierească (pentru care timp?) este cu totul alta decât limba românească a poporului ». Pentrucă în limba românească s'au introdus cuvinte slave, Emil Fischer crede că odată cu ele s'au împrumutat « atâtea obiceiuri și deprinderi slave », ceea ce înseamnă că, « prin limba slavă s'au prefăcut nu numai limba, ci și chipul de a gândi, de a judeca, felul de a simți, constituția sufletească, întreaga structură a sufletului ». Dar care este valoarea de circulațiune a acestor cuvinte, și întru cât prin întrebuințarea lor limitată, ele sunt esențiale felului de a gândi și de a simți al Românilor, Emil Fischer nu se întreabă. In privința mentalității, presupusă asemănătoare între Români și Slavi, Al. Philippide răspunde având în vedere starea

morală și starea socială. 1. « Slavul e religios, bigot, plin de visări mistice, țările lor au fost totdeauna, și sunt, pline de secte religioase. Românul e complet lipsit de bigotism și aproape fără religie ». 2. « Slavii au fost totdeauna anarhici și comuniști. Așa mi-i descriu cei mai vechi scriitori... și așa au rămas până astăzi. Românii, din punct di videre al vieții de familie, țin cu toată inima la un domiciliu propriu și la avere individuală, iar din punct di videre al Statului au fost și sunt cele mai docile instrumente în mâna autorității »[1]).

Al. Philippide neagă chear valoarea tehnică și utilitară a adeziunii burgheze la spiritul cosmopolit. In toate timpurile, limba românească a fost limba poporului. In această limbă au scris cronicarii și rapsozii, în această limbă s'au exprimat scriitorii care au dat culturii fructul talentului lor. Dar spune Al. Philippide: « dacă așa numita pătură cultă română, care a dus în mod sistematic dela 1866 încoace țara la peire, a introdus în limba ei românească cuvinte franceze cu toptanul, s'a civilizat întradevăr de fapt prin aceasta, a devenit mai cu simțul dreptății, mai harnică, mai modestă, mai inteligentă, mai puțin hoață, mai puțin gorilică? ».

Clasele burgheze și așa zisa aristocrație, în care nu se mai găsesc decât rudimente neînsemnate din vechea boierime de sânge, s'au alcătuit printr'un amestec de popoare balcanice și orientale (Evrei, Greci, Armeni). Din cauza acestei lipse de omogenitate a sângelui, — gusturile, prefe-

[1]) Al. Philippide, *Originea Românilor*, Iași, 1925, vol. I, pag. 778—779.

rințele, aptitudinile, concepția de viață în general, și starea sufletească mai cu seamă, sunt foarte deosebite. Unii nu se aseamănă cu ceilalți, și toți împreună alcătuesc un mozaic imposibil de caracterizat printr'o formulă pregnantă. Este explicabil deci că din această categorie socială s'au ridicat cele mai bizare și mai îndrăznețe elemente ale democrației; ipochimene îngâmfate de propriul ecou al goliciunii cerebrale; intelectuali cu ifose caragealești, aprigi și fără niciun scrupul în dorința de parvenire. Această plevușcă neastâmpărată profesează în fiecare colț de stradă, la cafenea sau în politică, un scepticism acru și batjocoritor, degenerat la exemplarele cele mai ridicule într'o zeflemisire vulgară a tuturor valorilor, în terfelirea iresponsabilă a fiecărei idei generoase și productive. Ei sunt oamenii tuturor vânturilor, pleava vânturată de toate ideile.

Lupta lui Mihai Eminescu, îndârjita lui împotrivire când triumfa cosmopolitismul, culminează în revolta titanică din articolele intitulate *Pătura superpusă*. Mihai Eminescu vorbește în *Studii etnologice* de rasa românească. Ii definește cadrul spiritual de afirmare și caracterele antropologice. Combate cu o aprigă intransigență infiltrațiunea străinilor de proveniență levantină. Ii consideră pe acești străini, inferiori și îmbătrâniți din punctul de vedere spiritual și antropologic. In rasa românească el găsește vigoare și tinerețe, onestitate și dragoste de adevăr. Mai mult decât atât, popoarele tinere, și cu deosebire Românii, feriți de încrucișările periculoase, învederează o omogenitate biologică și sufletească. « La popoarele tinere, — spune Mihai Eminescu, — se va constata un fel de identitate organică; craniile sunt cu totul asemănătoare în privința formațiunii

și mărimii, statura este cam aceeași... Din această asemănare de formațiune, o mare asemănare de aptitudini și înclinări, care se manifestă în caracterul unitar al naționalității. Din asemănarea de aptitudini rezultă o extremă putere și energie vitală a colectivității ». Iată-ne așa dar în fața unei teorii a rasei românești, înfățișată cu o adâncă pregătire științifică. Dar dacă întoarcem pagina și ne întrebăm, care era și este încă de fapt tabloul etnografic, starea demografică a claselor conducătoare, ajungem nedesmințit la următorul răspuns: « Cine va face lista funționarilor mai cu seamă înalți, a pensionarilor, a deputaților, a arendașilor bunurilor publice și private, cu un cuvânt a tot ce reprezintă circulațiunea și reglementarea vieții generale a țării, va observa cu înleznire că frânele stăpânirii reale au scăpat din mâna elementului autohton și istoric și a încăput pe mâni străine ».

Un popor nu poate fi cârmuit decât de o clasă conducătoare crescută organic din tulpina lui biologică. Elementele alogene, având o altă structură antropologică, un alt profil intelectual, o altă concepție morală, — în rezumat, o altă viziune a lumii și a vieții, — prin însăși prezența și activitatea lor în posturile de răspundere, nu fac altceva decât să zădărnicească evoluția normală a națiunii, îndrumând-o perfid și mincinos spre alte țeluri. Sterilitatea lor în politică este categoric demonstrată: « Suntem de exemplu convinși că demagogia la noi e de origine fanariotică; că ea însemnează ura înrădăcinată a veneticului fără tradiții, fără patrie, fără trecut în contra celor ce au o tradiție hotărîtă, trecut hotărît » (Mihai Eminescu).

In literatură, aceeași neputință organică se transpune pe plan spiritual. Iată ce scria Mihai Eminescu în *Timpul* din 5 August 1881: « Avem, de exemplu, de bine de rău, o literatură. Citeze-se numele tuturor care au a scris un șir de literatură sau știință adevărată, fie Șincai ori Hasdeu, Alecsandri ori Gr. Alexandrescu, Odobescu, Martian, Strat, Const. Negruzzi și oricât alții. Pe niciunul nu-l cheamă nici Giani, nici Pherekydis, nici Carada.

« Intre miile de cranii ce formează plebea guvernată de politicieni de meserie, unul nu e în stare de a scrie un șir pe care să-l poți citi fără scârbă morală ». De când a scris Mihai Eminescu aceste rânduri și până astăzi, au trecut 60 de ani și cultura românească în această scurgere de timp a trăit atâtea faze de afirmare, a parcurs un drum îndelungat prin zonele de lumină ale civilizației moderne, dar ceea ce a rămas viabil poartă pecetea autohtoniei. Câțiva greci sau armeni care s'au pripășit în cultură nu au dat la iveală opere remarcabile. Mediocritatea lor, spiritul exotic, este înafară de orice discuție. Faptul că Philippide (filolog), I. L. Caragiale, Panait Istrati au sânge grecesc, nu spune prea mult.

Dar sterilitatea și tendința anarhică și disolvantă se evidențiază mai mult la Evrei. Gaster este un compilator de texte cu spirit talmudist și cabalist; filologii Șăineanu și Candrea n'au dat culturii românești opere de artă literară; nu se poate cita nici măcar o pagină de antologie, ci studii tendențioase de încâlcită erudiție. In definitiv, toată osteneala lor este asemenea vechilor rabini, cari stăteau aplecați asupra textului biblic și boscorodeau, în interminabile fraze, sensul unei idei și valoarea aluzivă a unui cuvânt.

Nu aceasta este cultura adevărată, nu prin aceasta pășește un scriitor în sanctuarul spiritualității.

* * *

Prima bătălie, de proporții mari, pentru limba românească au dat-o latiniștii. Ideea latinității a însuflețit generațiile de cărturari ardeleni. Această idee grandioasă se diversifică și se adâncește necontenit în spațiile creatoare ale culturii românești.

Ideea latinității, mândria de rasă, a slujit marilor învățați dealungul vremii, ca far luminător pe drumurile întortochiate și viclene ale istoriei. Cronicarii au găsit în latinitate jaloanele de orientare către cetatea eternă, Roma, întemeind astfel, pe urmele împărătești misiuni, destinul nostru în lume. Apostolii ardeleni, dela sfârșitul secolului al XVIII-lea, și din pragul celui următor, au risipit atâta pasiune în erudiția, polemicele și oratoria lor, încât se poate spune cu netăgăduit temei, că pleiada latiniștilor ardeleni a confiscat pentru această epocă ideea latinității. Școala Blajului a tras toate consecințele politice, istorice și culturale de pe urma celor trei magi ai latinității: Gh. Șincai, Samuel Micu, Petru Maior.

Limba este un element esențial în diferențierea națională. Rodită de evoluția vieții comune a unui popor, limba reprezintă un complex de idei și reprezentări specifice care evocă, la toți membrii unei națiuni, o serie nesfârșită de simțiri și gândiri identice. Limba națională este, așa dar, o contopire de stări sufletești, fixate statornic prin conviețuirea îndelungată a celor ce au format-o. Intervenind în

discuție noțiunea istorică, prin ea trebuie să înțelegem că deosebirea dintre o limbă împrumutată și una națională stă în aceea că, pe când prima nu se poate suprapune stărilor sufletești, în cea de a doua manifestările au o spontaneitate și vădesc o contopire naturală între gândire și expresie.

Limba unui popor desvoltându-se paralel cu istoria lui, capătă o temeinicie durabilă pentrucă vorbele componente ajung expresia unei stări de simțire și înțelegere, în cadrul unei vieți colective, cu o existență spațială și într'un timp îndelungat. Limba, așa dar, este strâns legată de spațiul geografic, istorie și conviețuire. Limba păstrează experiența istorică, felul de a privi lumea, de a înțelege lucrurile și de a trăi viața. Limba, cu alte cuvinte, depozitează spiritul specific al națiunii. Cunoscând limba națională, înseamnă a pătrunde în intimitatea sufletului unei națiuni, a-i cunoaște ungherele cele mai ascunse unde se află taina înțelesului, cu un termen cuprinzător, întreaga arhitectură a culturii.

O teorie, foarte interesantă, a lui Wundt, despre sunete, este reluată și adaptată de Al. Philippide la popoarele latine. Căci spune el: «limba nu probează comunitatea de rasă numai când o consideri din punct de vedere static, sincronic, nu și când o consideri din punct de vedere evolutiv, *diacronic*». Și mai departe: «diferitele neamuri românești actuale, Dacoromânii, Macedoromânii, Istroromânii, aparțin la același neam de oameni, anume la același neam de oameni nu ca *națiune*, din punct de vedere sociologic, ci ca *soi*, ca *rasă*, din punct de vedere antropologic, biologic»[1]). Sunetele dialectelor românești sunt foarte

[1]) Al. Philippide, *Originea Românilor*, vol. I, pag. 844.

asemănătoare. Un popor poate împrumuta dela altul cuvinte, dar sunetele și le păstrează pentrucă ele reprezintă o articulație organică. Cu alte cuvinte, «sunetul e legat mai ales de partea cea greoaie și brută a omului, de constituția lui fizică»[1]). Ori, tocmai aceasta nu se poate schimba, și ne îngăduie nouă să definim caracterul antropologic al unei rase, plecând dela considerațiuni filologice. Procesul este același pretutindeni. Il limpezește Wilhelm Wundt în chipul următor: «Rasa are influență în felul acela, că atunci când se amestecă diferite neamuri de oameni, care au diferite limbi, neamul cel mai puternic prin cultură și prin influență politică impune celuilalt cuvintele și formele gramaticale, sunetele însă predomină ale neamului celui mai slab prin cultură și influență politică, dar mai numeros. Astfel s'au întâmplat lucrurile cu invaziile popoarelor indogermane în actualele teritorii ocupate de dânsele, unde au supus o populație băștinașă mai veche. Astfel s'au întâmplat lucrurile cu romanizarea popoarelor romanice. Astfel s'a întâmplat lucrul cu limba engleză, unde neamul german a dat formele și cuvintele, neamul romanic a dat cuvinte multe, iar sunetele sunt ale neamului celt băștinaș»[2]).

[1]) *Idem*, vol. II, pag. 566. La obiecțiunea ce s'ar face că ne folosim de învățătura lui Al. Philippide, care era Grec, răspundem: Grec, da, dar romanizat, și apoi el a scris ca om de știință 2000 de pagini despre *Originea Românilor*, după ce citise mai înainte 20.000 de volume și cunoscuse perfect istoria și limba românească. Greci de aceștia, mai mult Români, sunt foarte puțini. Ii numeri pe degete.

[2]) Wilhelm Wundt, *Die Sprache*, vol. I, pag. 400—401.

Deoarece discuția a plecat dela asemănarea din punctul de vedere al sunetelor între Macedoromâni și Români, concluzia nu poate fi decât următoarea: Românii sunt de aceeași rasă peste tot și limba lor este caracteristică însușirilor sufletești ale acestei rase.

S'a afirmat că nu se pot înregistra predispoziţiuni naturale, biologice, pentru a învăța o limbă sau alta. Totuși, este de netăgăduit că există o intimă legătură psihologică între primele sensațiuni și impresii, pe care le încercăm în viață, și limba maternă. Se stabilește astfel o îmbinare afectivă între graiul matern și reflexul său în sufletul nostru. Pretenţiunea lui A. Meillet de a răsturna această constatare, se dovedește a fi șubredă. Ea se bazează pe remarca bine cunoscută că în Statele Unite, unde se întâlnește o populație eterogenă, cu origini etnice foarte variate, ea a adoptat dela a doua generație limba oficială a Statului.

Aceste populațiuni se exprimă în această limbă și în ea încearcă primele sensații. A. Meillet, ajungând astfel la exemplificarea statistică a faptului și anume că în Statele Unite, în 1910, dintr'o populație totală de 93 de milioane care vorbesc engleza, mai mult de 13 milioane erau născuți în străinătate, conchide că «asemănarea etnică și asemănarea de limbă sunt lucruri diferite» [1]).

Izolând problema, în loc s'o fixeze în cadrul unor condiționări multiple, A. Meillet combate teoria lui Fr. Müller, care clasifică limbile după caracterele fizice ale oamenilor care le vorbesc și ajunge la constatarea: «Tipurile caracteristice în Europa, tipul dolicocefal blond, tipul alpin,

[1]) A. Meillet, *Les langues dans l'Europe nouvelle*, pag. 70—71.

tipul mediteranian, nu sunt limitate de granițele care separă tipurile lingvistice». Constatarea se verifică dovedindu-se exactă. Asta nu înseamnă însă că teoria lui Fr. Müller este lipsită de adevăr și vom vedea mai departe motivele.

Adoptarea unei limbi străine devine uneori indispensabilă pentru comoditatea vieții zilnice. Oricine se deplasează dintr'o țară într'alta, și este nevoit să conviețuiască în mijlocul unei populațiuni străine, va trebui să utilizeze în relațiile sociale limba dominantă. Asta nu înseamnă însă renunțare la limbagiul matern.

Dimpotrivă. Suficiente exemple ne îngăduie să afirmăm contrariul. Cele mai multe minorități etnice, deși în relațiunele publice utilizează limba oficială, în viața lor particulară se slujesc tot de limba maternă. Fenomenul este ușor de constatat când ne gândim că în toate centrele mari, chear acolo unde constrângerea cosmopolitismului este mai intensă, fiecare fracțiune etnică formează o colonie aparte. In orașele industriale din America, românii locuiesc în anumite cartiere și afirmă în comun, dela bucătărie până la jurnale și publicații, obiceiurile și limba națională.

Chear în teritoriile supuse unei dominațiuni străine, păstrarea limbii naționale ajunge o necesitate indispensabilă pentru cei care vor să-și conserve individualitatea etnică, deși aceasta îi obligă să se izbească de multe neajunsuri care le îngreuiază relațiile sociale. Meritul unei națiuni este și mai mare atunci când a știut să treacă peste aceste piedeci, păstrându-și nealterată limba națională. Un exemplu elocvent ni-l dau Românii din Transilvania. Supuși unei dominațiuni intransigente, constrânși prin diferite mijloace la o desnaționalizare fățișă, românii de dincolo și-au păstrat

limba națională spre sfidarea asupritorilor maghiari de odinioară.

Ideea unei limbi universale a dat mult de lucru celor dornici de înfrățiri umanitare, și cu deosebire a stors vlaga câtorva creiere semite. Cele două încercări, Volapük, alcătuită de elveținul Schleyer, iar cealaltă, Esperanto, mult mai cunoscută, datorită fanteziei evreului polonez Samenhof, au dat un fiasco formidabil. Construcții artificiale care nu țin seama de organicitatea elaborării unei limbi, aceste utopii fantaziste au fost condamnate dispariției, înainte chiar de a fi fost luate în considerare.

Evoluția naturală a națiunilor ne îndreaptă către constatarea neîndoielnică, anume că diferențierele etnice se afirmă constant și că, o limbă națională cu cât este mai cultă și înregistrează un număr mai bogat de cuvinte, cu atât contribuie într'o măsură mai mare la conservarea specificului etnic. Acei care se sprijină pe ideea unei limbi artificiale, ignorează legăturile organice dintre elaborarea unei limbi și condițiile viabilității ei. Valorile naționale germinează într'un cadru biologic și spiritual, deosebit dela o națiune la alta.

Deoarece limba este un element de diferențiere și caracterizare etnică, este necesar să facem oarecare precizări în ceea ce privește disocierea acestei noțiuni, de fenomenele etnice și rasiale. In acest sens, se poate susține, bazați pe constatări istorice, că nimic nu ne poate determina să credem în existența unei limbi, atâta vreme cât nu există nucleul unei unități etnice, care să menție unitatea limbii comune. Insuși A. Meillet recunoaște că o limbă omogenă și diferențiată de celelalte, afirmându-se într'un chip îndelungat,

și cu o personalitate proprie, presupune «existența unei națiuni care să prezinte ea însăși oarecare unitate... Trebuie deci, pentru a crea o unitate lingvistică, o națiune care să reprezinte substratul acelei unități. Nimic nu ne îndreptățește să vorbim despre o rasă indoeuropeană, dar a fost cu siguranță o națiune indoeuropeană». In concepția lui A. Meillet, națiunea indoeuropeană nu corespundea unei realități definită astăzi printr'o serie de caractere proprii, al căror exponent îl formează «specificul etnic», ci era o stare generală, fluidă, și mai mult având o valoare istorică decât psihobiologică. Factorul indoeuropean era mai mult totalitatea forțelor coercitive ale unui moment istoric, poate chear substratul civilizației europene, decât o unitate antropologică sau socială deosebită.

Teoria spiritualistă a lui A. Meillet este caracteristică felului de a vedea al gânditorilor francezi. Totuși, și el este nevoit să ajungă la următoarea constatare: «Dar rămâne de înțeles că limba este primul, cel mai limpede și mai eficace dintre caracterele prin care se deosebește o națiune. Acolo unde se sting diferențele de limbă, diferențele naționale tind să se stingă de asemeni; și acolo unde lipsește un sentiment național, diferențele de limbă tind să dispară». In această ordine de idei, Evreii sunt o rasă, și totuși n'au o limbă comună. Ei au pierdut-o demult, chear înaintea epocii creștine. Evreii din Palestina vorbesc limba arameană, cuvintele semite citate de evangheliști sunt tot cuvinte aramene. Deopotrivă de demonstrativ este și faptul că atunci când Grecii au pierdut independența politică, în urma cuceririlor romane, n'au împrumutat totuși limba romană pentrucă ea aparținea unui

popor cu o cultură inferioară. In complexul frământărilor istorice, poporul evreu și-a pierdut limba maternă, în timp ce Grecii și-au păstrat-o. Din aceste fapte se poate vedea că Evreii, venind în legătură cu popoare superioare din punct de vedere cultural, au pierdut limba maternă, înlocuind-o cu cea spaniolă sau idiș, în vreme ce Grecii și-au păstrat-o, și tot pentru aceleași motive.

Definindu-se prin limbă, o națiune se afirmă ca o unitate autonomă și specifică. In procesul de formație al națiunilor, acest element are un rol precumpănitor, ținând sub razele lui de influență cultura, și deci exponenții sufletului etnic. Limba este, așa dar, nu numai un element de conservare al națiunii, întru cât se sprijină pe solidaritatea prin asemănare, ci participă, în cea mai largă măsură, la procesul de creare al culturii. In acest sens, literatura conservă graiul, îl amplifică, îl și îmbogățește cu elemente noi. Este ușor de observat că acolo unde găsim o cultură puternică, printr'o mare abundență de scrieri: romane, povestiri, nuvele, poezii, vocabularul nu numai că se îmbogățește, câștigând numericește o valoare din ce în ce mai mare, dar înseși cuvintele, fie cele vechi care au fost puse în circulație, sau prin introducerea altora noi, capătă o semnificație mai adâncă, înțelesul se consacră. Iată pentru ce putem spune că literatura face să circule limba, și prin ea, expresia fondului sufletesc al poporului respectiv.

Va trebui să luptăm pentru limba românească în școală, în presă, în corespondența oficială, în teatru, radio, etc. Chear în firmele comerciale, în reclamă și publicitate. Expresiile străine, înlocuite cu expresii românești, barbarismele și neologismele, înlăturate, cuvintele pornografice și

triviale, desființate, ortografia controlată sever. Limba românească trebue națională. Acesta este primul comandament al culturii.

* * *

Cultura este putere spirituală, stilul vieții sufletești a unui popor, expresia forțelor sale creatoare. Marile opere de cultură, fie cele ale poporului, fie cele individuale ale scriitorilor, sunt plăzmuiri desinteresate, libere de orice utilitate imediată, izvorîte din tendința de înălțare către ideal și perfecțiune. Ideea de perfecțiune în artă este ideea frumosului, a armoniei, echilibrului, a purității morale. Am ajuns la convingerea că în nicio cultură a altei țări din Europa, literatura populară nu învederează mai mult clasicismul decât în cea românească.

Legenda Meșterului Manole înseamnă jertfa pentru realizarea frumosului artistic. La temelia unei zidiri se află închis de veci spiritul unei ființe. Această concepție eroică a operei de artă este specifică superstiției populare românești. De asemeni, *Miorița* exprimă seninătatea eroică în fața morții; împăcarea cu natura într'o formă de trăire efectivă; viața rânduită de dumnezeire după principiul dăruirii totale. *Constantin Brâncoveanu* învederează sacrificiul pentru măreția și eternitatea credinței creștine. Nu mai puțin, Toma Alimoș, Corbea, Mihu Copilul ilustrează bărbăția haiducească, virtuțile omului puternic și drept, predestinat să înfrângă răul și să dicteze binele, închizitor al răutății și izbânditor al devotamentului frățesc.

Este înafară de orice îndoială că aceste creațiuni ale poporului sunt clasice prin esența lor. Viața eroilor are o motivare morală și sufletească ținând de psihologia rasei; iar stilul, alcătuirea versurilor, învederează echilibrul, puritatea expresiei, armonia între idee și cuvânt. Cultura poporană este sufletul rasei, manifestată în concepția despre viață. Va trebui să relevăm, «ca trăsătură caracteristică a poeziei noastre populare, filosofia simplă și senină, cu o pronunțată notă de optimism, care nu izvorăște numai din suma de experiențe cu care viața a îmbogățit pe țăranul nostru, ci din însăși firea sa armonică, care, după cele mai aprige lovituri ale sorții — și de ele n'a fost scutit Românul în cursul veacurilor! — își recâștigă echilibrul și, cu el împreună, încrederea». Numeroase exemple ne arată că poezia noastră este deosebită, ca sensibilitate și concepție, de aceea a raselor megieșe, dar cu deosebire a Slavilor. Iată care este structura autentică a poeziei populare, după d-l Sextil Pușcariu: «Dar, spre deosebire de literatura slavă, lipsește predispoziția pentru misticism, goana după absolut. Ținta după care aleargă eroul bazmelor noastre este totdeauna definită, și oricâte piedeci i s'ar pune în cale, voinicia și iscusința, tinerețea și credința, înfrângerea instinctelor joznice și mila de cei nevoiași, fac totdeauna ca binele să triumfe».

Și încă: «Deosebirea esențială dintre literatură noastră populară și literatura popoarelor învecinate, rămâne în tratarea subiectelor, în predilecția poetului popular român pentru anumite forme de expresie, în setea cea mai mare după claritate, caracteristică popoarelor romane: imaginea limpede cum e cristalul se iscă cu aceeași simplitate firească,

cu care se naște, la cea mai mică mișcare, cristalul într'un lichid saturat» [1]).

Iancu Jianu, Toma Alimoș, Corbea sunt alcătuiți din aceeași plămadă sufletească ca și marii revoluționari ai poporului. Horia, Cloșca și Crișan, Avram Iancu, Tudor Vladimirescu izvorăsc trup și suflet din cremenea faptei românești. Ei sunt făuritorii gândurilor exprimate de eroii legendari ai literaturii poporane. Pe urmele lor s'a săvârșit istoria și s'a închegat idealul poporului. Revoluția lui Horia a însemnat mai mult decât sutele de ani de asuprire maghiară; faptele lui Avram Iancu polarizează conștiința unui popor mai mult decât cea mai îngâmfată frazeologie politică; Tudor Vladimirescu încheie cu drama sa sufletească ciclul domniilor fanariote și face să treacă sub tăcere pigmeii străini de rasa românească; el este profetul izbândirilor naționaliste, acela care, prin viziunea sa grandioasă, pune lespede de ctitorie a unui nou suflet românesc și închide sub pecete de mormânt, lumea veche a trădătorilor de neam.

* * *

Evident, nu putem nădăjdui în decretarea unor principii absolute pentru alcătuirea unei noi culturi naționaliste. Nu ne putem duce cu gândul prea departe, încât să credem că se poate comanda o altă cultură, modelată după principiile unei doctrine politice. Nu putem mai cu seamă avea această pretenție, pentrucă o cultură în spirit românesc există. Însăși fenomenul naționalist este expresia acestei

---

[1]) Sextil Pușcariu, *Istoria literaturii române*, Sibiu, 1930, pag. 58—59.

spiritualității. Ceea ce însă putem adăoga pe marginea considerațiilor de mai sus, este că rezolvarea problemei culturale în spiritul românesc purcede dela firea și sufletul poporului. Acestea sunt punctele de orientare.

Dar după cum se întâmplă foarte des în lumea modernă, o cultură nu depinde numai de forțele sale creatoare, ci și de condițiile de viabilitate. Ne vom lămuri. O bună parte din cultura românească modernă se află sub influența folclorică. Poezia, cu deosebire, a actualizat mitologia pământului și motivele tematicei populare. Inrâurirea s'a resimțit nu numai în fondul poeziei dar și în forma sa. Poezia lui Nichifor Crainic, Ion Pillat, Octavian Goga, Aron Cotruș este clasică și în bună parte în ea se găsesc motivele folclorice.

Statul va trebui, așa dar, să dicteze condițiile optime de desvoltare, culturii românești. *Primo :* încurajând și făcând să circule toate operele literare, artistice și muzicale, care sunt expresia spirituală a rasei, și când întrebuințăm acest termen ne gândim în primul rând la plăzmuirile clasice și tradiționaliste. *Secundo :* înlăturarea definitivă a Evreilor din presă și din literatură. Niciun Evreu să nu poată publica nimic în limba românească. *Tertio :* o acțiune energică de combatere a operelor românești pornografice și tendențioase, care duc la ponegrirea valorilor autohtone, la defetism sau la lupta între clase. In sfârșit, critica literară artistică și muzicală să nu o poată face decât acei care au dovedit, prin activitatea lor, o aderență efectivă la spiritul clasic și tradiționalist. Să ne ferim pe cât putem de convertiții oportunismului. Cultura și dreptul de censor al unui critic presupun o pregătire îndelungată. Din oameni crescuți în spiritul modernist, și adaptați unei sensibilități străinofile, nu se vor putea improviza critici pentru o nouă cultură românească.

Creând cadrul de afirmare al culturii, Statul va putea promova noi valori, va face să circule altele care au fost înlăturate, va reînvia trecutul plin de figuri vrednice de a intra în atenția lumii de azi. Statul poate hotărî valoarea de circulație a culturii, deoarece cultura este o proprietate a națiunii, și trecând din domeniul privat al creației ajunge în acel public, al societății. Valoarea de circulație a unei opere trebuie să fie în funcție de înțelesurile ei naționale, de sensul dinamic al vieții, de esențele spiritului autohton pe care le cuprinde.

A fost atât de înrădăcinată tendința cosmopolită, și atât de fioros străinismul în literatura românească, încât trebuie să recunoaștem că numai cu mari greutăți și cu susținute eforturi vom ajunge la o altă fizionomie spirituală. Sunt anumite considerațiuni de critică, dar și de educație didactică, pe care nevoia ne face să le îngemănăm. Și în acest loc vom vorbi de cazul Mihai Eminescu. Poetul de înălțare clasică, de puritate diamantină, de dinamism etnic, a fost înfățișat de o critică ignorantă și vădit ostilă spiritului național, ca fiind un epigon romantic, un decadent al melancoliilor morbide, în sfârșit, un apologet al renunțărilor și al înfrângerilor.

Această interpretare critică, total antagonistă sensibilității, firii și viziunii lui Mihai Eminescu, s'a strecurat din mediul universitar unde a fost înjghebată, în cărțile didactice. Tinerele generații au fost îndepărtate dela adevăratul Eminescu, și îndrumate către un alt Eminescu, falsificat după gustul moderniștilor și al iudeo-francmasonilor.

La această denaturare criminală, s'a adăogat și conspirația mafiei liberale: o parte din articolele politice au fost tăiate din ziarul *Timpul*, din colecția aflătoare la Academia Română. Cu ce scop? Vom răspunde: acela de a împiedeca reconstituirea și publicarea operei complete. Am încercat să deschid acest proces în anul 1934—1935, făcând responsabili pe acei care au tolerat furtul; dar, articolele noastre publicate atunci, n'au găsit în presa iudeo-democrată ecoul cuvenit. Cărțile didactice de abia dacă pomenesc pe gazetarul Mihai Eminescu, și numai cu titlu informativ.

Una dintre misiunile criticei literare, va fi restaurarea valorii lui Mihai Eminescu și cu deosebire a gazetarului naționalist.

De asemeni trebuie să recunoaștem că poeți mari nu sunt numai acei care s'au realizat în forme originale și pure din punct de vedere estetic. Poeți mari sunt și acei care au socotit o obligație de conștiință să se adreseze poporului și să stabilească o legătură trainică între arta lor și viața națiunii. Intr'o epocă de renaștere națională și de afirmare războinică (1877—1878), Vasile Alecsandri a scris o serie de poezii de îmbărbătare, care, puse pe note muzicale, au contribuit într'o largă măsură la însuflețirea patriotismului. Ele trebuesc așezate astăzi în stima și în atenția generațiilor tinere. Va trebui să vedem în Vasile Alecsandri un poet tot atât de mare după cum a fost gazetar de mare valoare Mihai Eminescu. Deopotrivă, Gh. Coșbuc, Duiliu Zamfirescu și Șt. O. Iosif socotit un «poet minor», vor trebui așezați la locul de slavă.

Cultura nu trebuie să fie un privilegiu al unei clase restrânse, de intelectuali rafinați, cu gusturi pervertite de decadența occidentală, ci o proprietate a națiunii, din care să

se împărtășască deopotrivă toate clasele sociale. Națiunea, ca expresie a legăturii omului cu pământul, conștiință lucidă a sângelui rasei, este îndreptățită în egală măsură să consacre poeți mari pe acei vizionari și profeți care au știut ca în versuri să-i tâlmăcească instinctele, să-i cânte dragostea, să-i amplifice, dincolo de marginele firii, puterea biologică. Intr'o zi, după săvârșirea completă a acestei revoluții culturale, ne vom putea întreba: care este stilul și originalitatea culturii în Statul Românesc? Răspunsul trebuie să-l avem dinainte pregătit. El trebuie să răsară din fapte, ca și apa cristalină din stânca muntelui.

* * *

Trebuie să facem o deosebire între omul cu adevărat cult și intelectual. Intelectualii sunt o specie de enciclopediști și de erudiți, care, prin acumularea cunoștințelor, au inventariat capacitatea de înțelegere a inteligenței. Ei cred că prin cunoașterea ideilor se poate ajunge la secretul lumii și al vieții. Ori, asta nu înseamnă nimic. Ideile nu sunt altceva decât noțiuni abstracte, reprezentări ale lucrurilor care au o circulație, dar niciodată o viață în sine. Ce folos poate trage un om din acumularea acestor idei, se vede și din faptul că mulți intelectuali se cred îndreptățiți să afirme că orice curent sau orientare ideologică se poate transplanta în mediul românesc. Aceste idei, odată transplantate, vedem că nu se potrivesc cu firea omului, nici cu viața lui, nici cu mediul istoric și geografic, și, mai puțin chear, cu structura biologică a rasei în tot locul și în tot timpul. Din această pricină, împlântarea lor rămâne sterilă, hibridă, ieroglifă indescifrabilă.

Toate curentele așa zise de avangardă în literatură; îndrumările înglobate sub denumirea de « modernism » în arta plastică; viziunile catastrofice și exotice în poezie, cu salturi prăpăstioase peste vidul cunoașterii, în sfârșit, concepțiile disonante și grotești în arhitectură, n'au găsit o înțelegere organică și o raportare efectivă la mediul românesc. Dadaismul, suprarealismul, futurismul chear, s'au adresat unei minorități pseudointelectuale, unor cripte sectare de prozeliți, care, în disperarea unor rafinamente estetice, își căutau afirmarea în extravaganță, exhibiționism, pornografie și în vocabularul ininteligibil. In poezie, heralzii luciferici, arhanghelii cu fața zmolită, au purces dela civilizație pentru a ajunge la cultură, adică dela tehnică, mașinism, convenționalism și mimetism, pentru a descoperi în această formă golită de orice înțeles autohton, fondul realităților localnice. Imbinarea este neproductivă, dezastruoasă, satanică.

In arta plastică, compozițiile abstracte, sintezele artificiale, îmbinarea aberantă a contrariilor, au dus la sfidarea naturii, la disprețuirea portretului și a studiului amănunțit. Desenul a dispărut cu desăvârșire, după cum în literatură a dispărut ortografia și linia clară a stilului. Scrierea caligramatică introducea un limbaj figurat și simbolic, ale cărui sensuri trebuiau ghicite sau interpretate după starea sufletească a fiecăruia. In arhitectură, au apărut planurile unor constructori fantezişti, mai mult de inspirație orientală, din care elementul artistic și stabilitatea monumentală a edificiului a dispărut complet, fiind înlocuită cu ideea de confort și de « civilizație ».

Aceste orientări au găsit ecouri numai într'o lume cu gusturi pervertite, intelectuali care înțelegeau prea mult

pentrucă nu înțelegeau nimic, sau semidocți care simulau un gust rafinat pentru a descoperi astfel superficialitatea lor. Nu trebuie pierdut din vedere că pătura burgheză a societății noastre este alcătuită dintr'un număr considerabil de străini. Și tocmai în această lume, aceste idei au avut un considerabil răsunet. Străinul, ori unde se află, este un element centrifug, agitat, neliniștit, bizar în gusturi și atitudini, în sfârșit, un om care se caută pe sine împotriva celorlalți. Concepțiile lui nu se armonizează complexului de condițiuni localnice. Desaxat într'o lume pe care nu o cunoaște și nici nu o înțelege, el își raportează existența excluziv la ființa sa, și se caută cu nerăbdarea unui desorientat. Când străinii ajung la locuri de răspundere în cultura unei țări, prezența lor este catastrofală. Răul pe care bunăoară l-au adus, Marcel Proust sau H. Bergson, culturii franceze, nu se poate măsura decât pe vasta întindere a prozelitismului răsfirat în toate compartimentele literaturii. Furoarea spiritului analitic, introspecțiunea orgolioasă, disecția nerușinată a sensațiilor intime, tendenționalismul politic strecurat cu viclenie în gândurile și vorba personajelor, ilustrează o mentalitate francmasonică și talmudistă. Benjamin Crémieux, unul dintre exegeții cei mai devotați ai scriitorului evreu de limbă franceză, spunea: « viziunea lumii pe care ne-o propune Proust, reprezintă fatalismul oriental în cea mai înaltă înțelepciune evreiască ». Tendențioasele interpretări în teatrul german, anterioare revoluției național-socialiste, ale regisorilor evrei, Max Reinhard (Moses Goldmann) și Pascator, sunt în deobște cunoscute.

Am semnalat numai câteva momente din ofensiva Evreilor în literatură. Procesul este mult prea adânc pentru a putea

fi epuizat în câteva rânduri. O constatare se impune în chip categoric: prezența Evreilor și a străinilor în cultură duce inevitabil la desaxarea conceptului etnic, la declasarea substanțială a clasicismului și a tradiției. Străinii, și Evreii cu deosebire, nu se pot pătrunde de marele adevăr că o cultură este un organism viu care nu poate trăi decât din elementele care i se asimilează complet. Din această pricină, Evreii trebuesc înlăturați radical din cultura românească. Fără nicio deosebire. Văicărelile și explicațiile lor n'au nicio valoare: sunt zmulse dintr'o ipocrită disperare. Să ne amintim întotdeauna că în actul fundamental al *Dicționarului Academiei Române*, B. P. Hasdeu a fixat deziderатul ca Evreii filologi să nu poată colabora, și hotărîrea luată în acest sens a fost respectată.

DEZIDERATE PRACTICE

1. Lupta pentru *limba literară.*
2. Incurajarea năzuinței de a ajunge la o *estetică românească* în opera literară, muzicală și plastică.
3. Restaurarea *valorilor clasice* din cultura românească și înleznirea circulației lor.
4. Valorificarea *regionalismului în cultură* și în publicațiile periodice.
5. Tipărirea unor *ediții populare* din scriitorii români consacrați pentru folosința maselor muncitorești și rurale.
6. Punerea în scenă cu preferință a *pieselor istorice* și sociale românești.

7. Reforma învățământului în sensul acestor puncte cardinale.
8. *Controlul și limitarea traducerilor* din limbi străine.
9. *Inlăturarea concurenței* cărților și revistelor străine.
10. Inființarea unor *Institute de cultură românească în străinătate.*
11. Reforma presei: gazetarul să fie român, talentat și cinstit.

Toate aceste deziderate își găsesc explicarea și legitimarea în expunerea noastră de mai sus.

1940.

TABLA DE MATERIE

Pagina

Cuvânt lămuritor 5

I

PROBLEME DE IDEI

Despre viaţa oamenilor şi a ideilor 11
Biologia civilizaţiilor 19
Intre sat şi oraş 27
Despre o anumită ambianţă specifică 35
Ştiinţă, invenţie şi metodă 43
Despre îngâmfarea erudiţiei 49
Efemeridele spiritului 55
Astrologie raţională 63
Intre astrologie şi ştiinţă 71
Cauză, principiu şi unitate 79
Centenarul ereziilor transformiste 87
Creaţionismul în ştiinţă şi N. C. Paulescu 113
Lucrătorul şi sufletul maşinii 125

II

ATITUDINI

Un pamfletar al crucii: Dmitri Merejkowsky 133
Raskolnikov, erou al lumii moderne. 147
Satanism şi dumnezeire 155

UNGAȚIA REGALĂ PENTRU
LEI 400
TERATURĂ ȘI ARTĂ

Pagina

Don Quijote, tovarăș de călătorie 165
Fața omenească a lui Iisus 179
Intelectualul Miguel de Unamuno 191
Medicină și literatură: Anton Cehov 197
Disocieri critice 205
Giovanni Papini, pamfletar în literatură 219
H. Bergson, epigon marxist 227
Destinul lui Marcel Proust 243
Burghezul în lumea modernă 253
Melancolia 267
Perspective romantice 295

III

PERSPECTIVE ROMÂNEȘTI

Eredități spirituale 305
Destine pecetluite de mediu 323
Pe urmele lui Ion Creangă 331
Ceva despre poezie 345
Ideea de rasă la doi gânditori români 359
Războiul în literatură 373
Tinerețe și înfăptuire 383
Rasă și cultură 393

MONITORUL OFICIAL ŞI
IMPRIMERIILE STATULUI
IMPRIMERIA NAŢIONALĂ
BUCUREŞTI, 1943

C. 82.688.